8°

Paed. Th.
2807
-2,3

Lochnis

UNTERRICHT, ERZIEHUNG

und

FORTBILDUNG

UNTERRICHT, ERZIEHUNG
UND
FORTBILDUNG.

II, 3

99 F

UNTERRICHT, ERZIEHUNG
UND
FORTBILDUNG.

EIN BUCH FÜR ELTERN.

VON

H. LOEHNIS.

ZWEITER BAND.

Abtheilung 3.

LONDON.
DRUCK UND VERLAG VON AUG. SIEGLE.
1876.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

DRITTE ABTHEILUNG.

DAS LEBEN.

> Greift nur hinein in's volle Menschenleben!
> Ein jeder lebt's, nicht vielen ist's bekannt,
> Und wo ihr's packt, da ist's interessant.

Das Leben des menschlichen Organismus besteht einerseits in Empfindung und Selbstbewegung, auf deren Grundlage sich die dem Selbstbewusstsein angehörigen Thätigkeiten entwickeln, nämlich die des Gedächtnisses, der dichtenden Phantasie und der durch artikulirte Sprache sich kundgebenden Vernunft, und bestätigt sich andrerseits als Fähigkeit des Erkennens, des freien Handelns und des höhern Fühlens und Strebens, als intellectuelles, moralisches und religiöses Leben der gebildeten Gesellschaft, welches als Ganzes das Gesammtleben der Menschheit bildet, wozu sich das Familienleben, Gemeindeleben, Volksleben, Kirchenleben, Staatsleben etc. als einzelne integrirende Bestandtheile verhalten. Da eigentlich Alles, was existirt, dem allgemeinen Prozesse des Weltlebens angehört, so würde eine Lebenslehre alle Zweige der Naturwissenschaften und der Wissenschaft des Geistes, der Philosophie, umfassen; indess beschränken wir uns hier auf eine kurze Besprechung der Bedingungen und Momente des Menschenlebens nach seinen Hauptbestandtheilen wie derselbe sich in Familie, Schule, Kirche und Staat gestaltet.([1])

In und mit der Familie ist es zunächst eine der menschlichen Entwicklung günstige Naturordnung, welche durch die natürlichen Bedürfnisse des Leibes, der Selbsterhaltung überhaupt, sodann durch das Streben nach Lust und Genuss die Arbeit, die Selbstthätigkeit des Menschen nach allen Seiten hervorruft, hierdurch zuerst prac-

tische Fähigkeiten und Fertigkeiten, sodann auch Klugheit und Verstand ausbildet. Hat diese persönliche Entwicklung einen gewissen Grad erreicht, so lernt der Mensch immer leichter den natürlichen Trieb zur Trägheit besiegen; er gewinnt selbst eine gewisse Freude an seiner Arbeit — vorausgesetzt, dass er nicht durch äussern Zwang oder durch die Bedürfnisse zu übermässiger Arbeit genöthigt wird — und diese Freude wird ganz besonders angeregt und gesteigert durch die Freude an dem, was die Arbeit hervorbringt: Eigenthum und Wohlstand. Er strengt nun auch unter günstigen Umständen für seine Selbstthätigkeit seine intellectuellen Kräfte immer mehr an, um ein behagliches Leben zu erreichen, und auf diese Weise entwickeln sich in den hierdurch hervorgerufenen Eigenschaften des Fleisses, der Beharrlichkeit, Ausdauer und Selbstbeherrschung die ersten sittlichen Keime.

Neben und zugleich mit den Keimen der sittlichen Selbstthätigkeit durch die Naturbildung entwickeln sich die ersten sittlichen Keime des Gemüths, des Wohlwollens und der Liebe in der Familie und der Genossenschaft. Wie dort die Naturordnung durch den Stachel der Bedürfnisse und zugleich durch die Aussicht auf Bequemlichkeit und Genuss die natürliche Trägheit besiegt, so ist es hier eine höhere Naturordnung, welche in der Vereinigung der Geschlechter durch den Reiz der innigsten Gemeinschaft Mann und Weib verbindet und die persönliche Selbstsucht überwindet. Die zuerst blos natürlichen Gefühle der persönlichen Zuneigung werden in der Gemeinschaft der Familie allmälig zu tiefern, dauernden sittlichen Gefühlen gegenseitiger Zuneigung, Liebe und Treue. Nach der andern Seite hin wird das persönliche Selbstgefühl erhöht und die Neigung zum Wohlwollen weiter gebildet durch den grössern Kreis der Genossenschaft und Gemeinde. Allerdings liegt in den ersten Elementen des sittlichen Lebens zunächst die Ueberwindung der Trägheit, Genusssucht, Selbstsucht nur in einem geringen Grade, gewissermaassen nur auf einzelnen Punkten, womit grosse Rohheit in anderen Beziehungen verbunden sein kann. Aber es sind hier-

mit Keime gegeben, die sich unter günstigen Bedingungen weiter entwickeln. Denn es liegt in der Beschaffenheit der entwickelten menschlichen Natur, dass sie da, wo sie mit Aussicht auf Erfolg thätig sein kann, immer weiter strebt. Die überschüssige Kraft, welche nicht auf die Selbsterhaltung verwendet werden muss, richtet sich dann auf den Fortschritt der Selbstthätigkeit, auf Erweiterung und Erhebung des menschlichen Daseins.

In der weitern Entwicklung üben die Sitten, Lebensgewohnheiten und Ansichten der kleinern oder grössern Gemeinschaft, der Gemeinde und des Volksstammes, welchen das Individuum angehört, einen grossen Einfluss aus auf die sittlichen Gefühle und Handlungen der Menschen, der in sehr verschiedenen Formen auftritt. Er wirkt zuerst unbewusst durch Beispiel und Autorität von der einen, durch Nachahmung von der andern Seite; die Sitte bildet eine fast unbezwingliche herrschende Macht; an sie schliessen sich die Ansichten, Aussprüche der Verwandten, Nachbarn, Standesgenossen und endlich die der öffentlichen Meinung. Vermöge dieser letztern bildet das Gefühl der Ehre einen mächtigen Hebel der sittlichen Entwicklung, besonders um schlechte Handlungen zu verhindern. Die Herrschaft der Sitte ist natürlich am grössten im Jugendalter der Völker. In gegenwärtiger Zeit ist vermöge der so sehr vermehrten Communicationsmittel diese Herrschaft der Sitte an die öffentliche Meinung und deren Organ, die Tagespresse, übergegangen und hat hierdurch zwar an Umfang gewonnen, an sittlicher Bedeutung jedoch verloren. Indem nämlich bei der Art und Weise des gesteigerten universellen Verkehrs die Individuen in vielfache ausgebreitete Beziehungen zu solchen treten, mit denen sie nicht zusammen leben, die also eine tiefer eingreifende Einwirkung auf sie nicht ausüben können, so sind hierdurch die frühern engern und innigeren Verhältnisse zu den Nachbarn und Standesgenossen loser und lockerer geworden; es fehlt die Controle von dieser Seite und die Folge davon ist, dass das Gefühl der Ehre und des guten Rufes nicht mehr so stark ist, wie früher, um von unehrenhaften Handlungen, z. B. die Kaufleute

von fahrlässigen, betrügerischen Bankerotten, die Gründer von falschen Angaben und der Benutzung von Mitteln abzuhalten, bei denen nicht ein sittliches Rechtsgefühl, sondern nur eine locale, oft subtile Criminalgesetzgebung die Grenze des Erlaubten bildet.([2])

Welchen tiefen Einfluss nun auch die Familie, die Genossenschaft und die weitere Volksgemeinschaft auf die Ausbildung der sittlichen Gefühle ausüben, so reichen sie doch bei weitem nicht aus, die mächtigen Begierden und Bestrebungen der Selbstsucht zu bändigen, um Frieden und Ordnung in der Gemeinschaft, die Grundbedingung der weitern sittlichen Entwicklung der Individuen, zu erhalten. Das Bedürfniss derselben wird allgemein gefühlt und seine Befriedigung in der Kirche und in dem Staate gesucht. Es hat Völker und Zeiten gegeben, wo fast alle Civilisation des Volks von den Priestern ausging. Nur muss man sich hüten, hieraus zu folgern, dass von der Religion allein alle Sittlichkeit ausgegangen sei oder ausgehen könne. Denn die Priester übten zu jenen Zeiten diesen Einfluss nicht blos als Diener der Religion, sondern auch als Entdecker, Bewahrer und Lehrer alles wissenschaftlichen Strebens und als Gesetzgeber und Pfleger des Rechts im Dienste des Staates. Ferner war mit diesem civilisirenden Einfluss noch nicht eine innere sittliche Leitung gegeben. Eine solche konnte möglicherweise erst stattfinden, nachdem die Religion selbst sittliche Elemente in sich aufgenommen hatte, die sie als Naturreligion noch gar nicht besass. Der Naturmensch steht zu seinem Naturgott nur in einem natürlichen oder egoistischen Verhältnisse: er widmet ihm nur Dienst und Verehrung, so weit jener zu helfen scheint, und er wendet sich von demselben ab, wenn das nicht geschieht. Erst nachdem in einem Volke sittliche Gefühle und Vorstellungen sich ausgebildet haben, werden dieselben auch auf den persönlichen Gott übertragen; erst dann entstehen einzelne sittliche Elemente des Gottesdienstes, erst dann ist die Möglichkeit einer gewissen sittlichen Leitung von Seiten der Religion und der Priester gegeben. Es ist also schon darum nicht möglich, dass alle Sittlichkeit in der Religion ihren Ausgangspunkt

hatte, weil sie erst aus dem Volksgeiste in die Religion übergehen konnte. Man kann also nur sagen, dass bei den älteren orientalischen Völkern die sittlichen und Rechtsgesetze auf die Religion sich stützten und vorzugsweise von Priestern aufgestellt und gepflegt wurden.

Als die Pflege der Wissenschaften mehr und mehr einer besondern von den Priestern getrennten Klasse anheimfiel, trat die Bedeutung des Staates der Kirche gegenüber entschiedener hervor. Der Staat fördert durch seine ordnende verwaltende Thätigkeit auf den verschiedenen Gebieten in hohem Grade die Selbstthätigkeit überhaupt, folglich auch die sittliche. Allerdings steht die bildende, organisirte Thätigkeit des Staates in der engsten Wechselwirkung mit der sittlichen, intellectuellen, praktischen Thätigkeit des Volkes, aber eben in dieser wirkt die Anregung des Staats auf die freie Selbstthätigkeit der Individuen zurück und erleichtert auch nach dieser Seite hin den Forschritt der Selbstthätigkeit des Volks. Eine angemessene Verfassung des Staats erhöht alle sittlichen Kräfte des Volks. Es ist ein weit verbreitetes Vorurtheil, dass in der weitern Entwicklung der Individuen und Völker das Bedürfniss einer Staatsmacht nicht mehr existire und die Einwirkung derselben überflüssig werde. Allein das erscheint nur so dem oberflächlichen Beobachter, der, gewöhnt an öffentliche Sicherheit und Ordnung, über die nothwendigen Bedingungen derselben nicht weiter nachgedacht hat. Schon die geschichtlichen Erfahrungen über das, was in Zeiten einer gewissen Anarchie, bei keineswegs vollständiger Beseitigung der Staatsmacht, in alten und neuen Zeiten geschehen ist, weisen hin auf die ungeheure Macht der Rohheit und Selbsucht im Volke, welche die Staatsmacht allein im Zügel zu halten im Stande ist. Die Zucht durch Gesetz nnd Obrigkeit ist indess nicht blos nöthig für die Sicherheit Aller, sondern auch in Rücksicht auf die sittliche Entwicklung der Individuen überhaupt, um ihren selbstsüchtigen Trotz zu brechen, damit sie lernen das Gesetz zu achten und sich ihm freiwillig unterzuordnen.

Wenn man nach allen Seiten hin die menschliche Natur und das wirkliche menschliche Leben im Auge behält, so wird man, bei Feststellung sitttlicher Grundbegriffe und Gesetze fürs Leben, die Fehler vermeiden, in welche theologische und idealistische Sittenlehrer verfallen. Diese nämlich stellen erhabene, ideale, sittliche Lehren auf, unbekümmert darum ob die Menschen sie zu befolgen im Stande sind, oder nicht. Man muss, meinen sie, das Sittengesetz in aller Würde des Ideals hinstellen, um zu imponiren, das Höchste fordern, damit das Mögliche oder Einiges wenigstens erreicht werde; stelle man die Forderungen niedriger, so gelange man zu gar nichts. Diese Ansicht bewährt sich nicht in der Praxis des sittlichen Lebens. Lehren, die zu befolgen der Mensch nicht im Stande ist, beachtet er immer weniger; sie werden ihm langweilig und zuletzt gar nicht mehr beachtet. Alle Culturbildung, die Bearbeitung der Naturdinge, wie die Organisation der Gesellschaft und des Staats, muss sich richten nach der Beschaffenheit der zu bildenden Gegenstände: um so viel mehr kann die sittliche Bildung der menschlichen Persönlichkeit, des bildungsfähigsten aller Gegenstände, nur mit Rücksicht auf die wirkliche Beschaffenheit derselben richtig geleitet werden.

Vor Allem ist hierbei die Untrennbarkeit von Geist und Körper festzuhalten und daher in erster Linie, dem alten Sprichwort getreu: "*mens sanum in corpore sano*," die Pflege der Gesundheit und des ihr zum grossen Theil als Unterlage dienenden Wohlstandes zu beachten. Die Gesundheit und der Wohlstand sind zunächst rein natürliche Güter, aber die sittliche Thätigkeit hat auf Hervorbringung und Erhaltung derselben einen sehr grossen Einfluss, und sie ihrerseits haben eine grosse Bedeutung auch für die sittliche Selbstthätigkeit, nicht blos als äussere Mittel, sondern als untrennbare natürliche Organe derselben. Die sittliche Thätigkeit kann freilich einen Kranken nicht gesund, einen Armen nicht reich machen, da hier die nächsten, maassgebenden, natürlichen und weltlichen Bedingungen nicht unmittelbar beseitigt werden können, aber nichts-

destoweniger ist die mittelbare allmälige Einwirkung der sittlichen Thätigkeit auf diesem Gebiete auch eine sehr grosse. Für die körperliche Organisation kommt hier auch der ganz unwillkürliche Einfluss der freien Selbstthätigkeit auf einzelne Organe in Betracht, und zwar die Einwirkung, welche die Selbstthätigkeit auf das Nervensystem, besonders das Gehirn ausübt, und die Vererbung geistiger Eigenschaften von den Eltern auf die Kinder.

Was die erstere betrifft, so wird die Annahme, dass das Gehirn an Grösse und Capacität durch dieselbe gewinnt, schon gestützt auf die alltägliche Beobachtung, dass alle Organe durch kräftige Thätigkeit grösser und stärker werden. Dass nun ein kräftigeres, umfangreicheres Gehirn, wenn die übrigen Bedingungen gleich sind, der höheren Entwickelung der Geistesthätigkeit günstig ist, das liegt in der Natur der Sache und wird durch Beobachtung und Erfahrung bestätigt. Wenn auch bei der Unbestimmtheit der bisherigen Schädelmessungen und der Schwierigkeit dieser Untersuchungen überhaupt, bestimmte präcise Naturgesetze noch nicht haben festgestellt werden können, so ergiebt sich doch aus den jetzt schon vorliegenden Thatsachen mit ziemlicher Gewissheit der Wahrscheinlichkeitsschluss, dass die höhere Geistes- oder Culturthätigkeit bildend auf Gehirn und Schädel eingewirkt hat. Ebenso lässt sich ein gewisser Einfluss auf die Veredlung der Formen der ganzen Organisation nachweisen. Endlich weiset die vielfach beobachtete Vererbung gewisser Eigenschaften der Geistes- und Gemüthsbildung von den Eltern auf die Kinder und Nachkommen darauf hin, dass die sittliche Selbstthätigkeit auch nach dieser Richtung ihre Organe weiterbildet.

In geringerem Grade erscheint dagegen der Einfluss der sittlichen Thätigkeit auf das, was man Glück nennt, den durch weltliche Erfolge, durch die natürlichen und weltlichen Güter des Individuums herbeigeführten Zustand der persönlichen Befriedigung. Es ist freilich nicht zu leugnen, dass sittliche und natürliche Energie und Klugheit das Glück mit sich bringen und an sich fesseln. Das

Glück, sagt man, begünstigt die Jugend und die Kühnen, die erstere, weil sie durch liebenswürdige Eigenschaften die Herzen für sich gewinnt und auch wohl, weil sie leichter dem Gefühl des Glücks sich hingiebt und nicht so schwer zu erringende Ziele verfolgt, wie das Alter; die Kühnen unterstützt das Glück wegen ihrer Energie. Allein das Glück hat doch auch andrerseits etwas Blindes, Grundloses, was man dem blinden Verhängniss zuzuschreiben geneigt ist, wie denn auch Machiavelli bemerkt: "Das behaupte ich fast als durchaus wahr, dass, wie man in der Geschichte überall sieht, die Menschen zwar dem Glück helfen, aber ihm sich nicht widersetzen, seine Fäden zwar verknüpfen, aber nicht zerreissen können." Im praktischen Leben wie in der Geschichte finden sich einzelne Individuen ohne bedeutende Charaktereigenschaften und Talente durch das Glück emporgehoben und selbst in ihren Fehlern und Missgriffen durch die Umstände begünstigt, während Andere, bedeutender und talentvoller, mit der grössten Anstrengung nicht zu einer befriedigenden Lebenslage sich emporzuarbeiten vermögen, ja, vom Unglück verfolgt, darin untergehen. Krankheiten und Tod unterbrechen und zerstören nicht selten den Erfolg der edelsten Bestrebungen, der glücklichsten Unternehmungen.

Glück wird von dem oberflächlichen Beobachter zwar oft alles das genannt, was im Grunde der Ausdruck verborgener, zahlreicher ungenannter guter Eigenschaften und Tugenden ist, und beharrliches Glück, dessen ein Mensch sich ausnahmsweise zu erfreuen scheint, dem, wie man zu sagen pflegt, Alles was er anfasst glückt, ist in den meisten Fällen nur gleichbedeutend mit beharrlichem, ernsten Streben und angestrengter Arbeit. Diese relative Unabhängigkeit des Glücks und Unglücks der Menschen von ihrer freien sittlichen Selbstthätigkeit ist indess nicht schwer zu begreifen, denn das Sittengesetz vermag von den Naturgesetzen keines aufzuheben. Der Mensch hört auch auf der höchsten Bildungsstufe als Naturwesen nicht auf, dem Causalnexus der Naturgesetze, die das natürliche Leben beherrschen, unterworfen zu sein; seine sittliche

Thätigkeit ist an seine natürliche Lebensthätigkeit und diese an die Erhaltung der leiblichen Organisation gebunden und er vermag den zerstörenden Mächten, die sich innerhalb der letztern allmälig und unbemerkt bilden, wenig Widerstand zu leisten. Ferner ist der Mensch abhängig von den gegebenen Zuständen der Welt und von den Zufälligkeiten des Weltlaufs, in welche er gestellt ist. Ein dritter schlimmer Umstand für den glücklichen Erfolg des sittlich Strebenden ist der, dass er sehr oft nicht weise und klug genug ist, die zu erreichenden Zwecke den Richtungen des Weltlaufs möglichst anzupassen, während der Kluge, der sein Lebensschiffchen nach dem Zuge des vorherrschenden Windes steuert, leichter sein Ziel erreicht. Nichtsdestoweniger behält der alte Spruch, dass Jedermann seines Glückes Schmied ist, seine Wahrheit, denn was ein Individuum auf der Grundlage der gegebenen Zustände geworden ist, das ist es doch immer durch seine eigene Selbstthätigkeit und Entwicklung allmälig geworden. Freilich findet man, wenn man diese selbstbestimmende Thätigkeit analysirt, auf jedem Punkt derselben die Abhängigkeit von Zuständen und Umständen, die es nicht selbst hervorgerufen hat. Demnach besteht die Wirksamkeit der eigenen Selbstthätigkeit durchgängig, wie es scheint, mehr darin, dem Zuge des Lebenslaufs folgend in Einzelnes einzugreifen, Unzweckmässiges, Schlechtes, Unglück abzuwehren, als das Glück durch eigene Einsicht und Kraft zu begründen. "Wie von unsichtbaren Geistern gepeitscht, gehen die Sonnenpferde der Zeit mit unseres Schicksals leichtem Wagen durch und uns bleibt nichts, als, muthig gefasst, den Zügel festzuhalten, und bald rechts, bald links, vom Steine hier, vom Sturze dort, die Räder wegzulenken." Ohne Zweifel indess kann auf höheren sittlichen Entwicklungsstufen der Einfluss der Selbstthätigkeit ein grösserer sein. Der sittliche Wille vermag doch in jedem Momente die Richtung jenes Schicksalswagens unter den gegebenen Verhältnissen lenkend zu bestimmen und thut dies auch wirklich mehr oder weniger. Das innere Glück, namentlich dasjenige was mit der sittlichen Selbst-

thätigkeit, der Gemüthsbildung gegeben ist, erscheint grossentheils vom Menschen selbst abhängig. Aber auch bei einer vorsichtigen kräftigen Lenkung auf freie sittliche Zwecke kann der Mensch nur zu oft dem Unglück nicht entgehen, welches plötzlich unvorhergesehen aus den Tiefen eines unbekannten Naturzusammenhanges hervorbricht, oder auch aus einer unerwarteten Wendung der Ereignisse des Weltlaufs sich ergibt.

Der Umstand, dass im Ganzen und Grossen der Mensch so wenig für sein weltliches Glück zu leisten vermag, dass sein Thun, wie sein Wissen, Stückwerk bleibt, wird allerdings zur Demuth mahnen, darf ihn aber weder entmuthigen noch bestimmen nachzulassen in dem, was er zu thun vermag.

Klarer noch und anschaulicher als im Leben oder Schicksale der Individuen, treten die Gesetze der sittlichen Weltordnung im Leben der Völker, im Grossen und Ganzen gefasst, hervor. Die sittliche, erhebende, beglückende Einwirkung geht hier, besonders je weiter man in der Entwicklung der Völker und Staaten zurückgeht, von der Thätigkeit einzelner Herren, grosser genialer Persönlichkeiten aus. Je weiter die sittliche Entwicklung fortschreitet, desto mehr verliert die einzelne Persönlichkeit diese maassgebende Bedeutung. Der Fortschritt und das Glück knüpfen sich jetzt an die Herrschaft der sittlichen und geistigen Kräfte im Volk, in ihrer Wechselwirkung mit dem, was sie für die Gemeinschaftsbildung allmälig geshaffen haben, in den Gesetzen und Rechten, der Organisation der Gesellschaft und des Staates.

Die nothwendige Bedingung einer selbstbewussten sittlichen Lebensführung ist nun die *Selbsterkenntniss.* Wer nicht sich selbst erkennt, nicht seine Stellung zur Welt richtig zu beurtheilen weiss, der wird, abgesehen von praktischen Missgriffen im Einzelnen, stets grössere Ansprüche an die Welt stellen, als diese anerkennt; daher die Unzufriedenheit, das beständige Schwanken zwischen Verzichten auf den Beifall derselben und Buhlen um denselben. Die Selbstüberschätzung hat aber ausser der Selbstsucht hauptsächlich darin

ihren Grund, dass der Mensch nicht aus sich selbst herausgeht, dass er sich in seiner Subjectivität gleichsam verschliesst. Nun rüttelt ihn zwar das praktische Leben zuweilen unsanft aus den Träumen der Eitelkeit, und im Umgang mit Andern bemerkt er, wie wenig sie seine vermeintlichen Vorzüge anerkennen. Deshalb ist denn die Schule des Umganges und des Lebens stets als Hauptmittel der Selbsterkenntniss gepriesen worden.

> Inwendig lernt kein Mensch sein Innerstes
> Erkennen, denn er misst nach eignem Maass
> Sich bald zu klein und leider oft zu gross.
> Der Mensch erkennt sich nur im Menschen, nur
> Das Leben lehret jeden, wer er sei.

Wir haben schon als Lebensbedingungen auf die Erhaltung der Gesundheit und die Erwerbung des Wohlstandes hingewiesen. Einen sehr verderblichen Einfluss auf die Gesundheit üben starke, oft wiederholte oder dauernde Affecte aus, welche allmälig die körperliche Disposition zu Krankheiten erzeugen. Man kann nun freilich den Affecten nicht stets aus dem Wege gehen, aber man kann doch viel zur Vermeidung derselben thun, wenn man keine Leidenschaft Herr über sich werden lässt. Denn die Leidenschaften sind nicht wie die Affecte, plötzlich hervortretende Zustände heftiger Erregung der Lebensthätigkeit, sondern sie werden, wenn auch gewisse natürliche Dispositionen zu denselben vorhanden sind, doch durch die Selbstthätigkeit des Menschen ausgebildet und können daher geregelt werden. Die Leidenschaften aber sind es, welche vermöge der ihnen einwohnenden Selbstsucht starke Gegensätze und Spannung unter den Menschen hervorrufen und hierdurch heftige Affecte veranlassen. Die sittliche Gemüthsstimmung dagegen ist geeignet, sie zu vermeiden. Die Freudigkeit und Heiterkeit, welche diese mit sich bringt, lässt leichter die Uebel des Lebens ertragen und wirkt günstig auf die Gesundheit. Der Wohlstand bildet aber nicht weniger ein unentbehrliches natürliches Gut für die sittliche Selbstthätigkeit. Das mit Rohheit und Unsittlichkeit nur zu tief verknüpfte Elend der Armuth weiset zu anschaulich hin auf eine höhere Bedeutung des

Wohlstandes, als die eines blos äusserlichen Mittels für den Lebensunterhalt. Wer einen Blick richtet auf die Geschichte der menschlichen Kultur, der sieht die Bedeutung des Wohlstandes von Stufe zu Stufe steigen: anfangs nur Gegenstände der natürlichen Selbsterhaltung umfassend, wird er nach und nach immer mehr die natürliche Grundlage, das Organ der ganzen gesellschaftlichen Existenz des Menschen, folglich auch der menschlichen Entwickelung, soweit sich diese in den Thätigkeiten des praktischen socialen Lebens darstellt. Was den Erwerb des Wohlstandes anbetrifft, so meinen zwar Viele, derselbe dürfe nicht über ein gewisses Maass hinausgehen. Allerdings ist Anhäufung von Reichthum ohne Verwendung, wie sie das Laster des Geizes mit sich bringt, unsittlich, denn in dieser Anhäufung ist der Wohlstand etwas rein Aeusserliches, nicht ein wirkliches Gut für irgend Jemand. Allein darum ist der weit über das gewöhnliche Maass hinausgehende Erwerb von Wohlstand noch nicht unsittlich. Es kommt nur darauf an, dass er zu sittlichen Zwecken verwendet wird. Der Wohlstand selbst darf nie Zweck, kann nur Mittel menschlich sittlicher Thätigkeit sein.

Diese Vorbedingungen des Lebens, Gesundheit und Wohlstand, erheischen nun zur Erreichung des höchsten Zieles die zweckmässige Wahl des Berufs. Dies höchste Ziel hat Göthe bezeichnet: "Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem grossen, schönen, würdigen und werthen Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines freies Entzücken gewährt; dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern." Dass die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirke, kann nur erreicht werden durch harmonische Ausbildung aller wesentlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten, die das menschliche Leben erfordert. Nun ist aber die menschliche Gesellschaft vermöge der Schwäche der menschlichen Natur und ihres Verhältnisses zum universellen Naturleben der Erde genöthigt, den bei weitem grössten Theil ihrer Kräfte zur Selbst-

erhaltung, zur bildenden Herrschaft über die Natur, anzuwenden, d. h. zu arbeiten. Das Individuum kann sich dieser universellen Pflicht nicht entziehen, und wenn es nicht an der wirthschaftlichen Arbeit Antheil nimmt, so muss es andere Leistungen für die Befriedigung der Bedürfnisse der Gesellschaft übernehmen, wofür eine wirthschaftliche Vergütung eintritt. Jeder ist also verpflichtet, wie genöthigt, auf irgend einem einzelnen Gebiet thätig zu sein und hierfür vorzugsweise seine praktischen Fähigkeiten und Fertigkeiten auszubilden. Die Nothwendigkeit dieser Beschränkung wird immer grösser, je weiter die Cultur fortschreitet und Specialisirung der Talente erfordert. Durch den *Beruf* leistet das Individuum seinen wesentlichen pflichtmässigen Beitrag für die Zwecke der Civilisation überhaupt, indem es zugleich der praktischen Selbstbildung dient, und gerade hierin ist die Wichtigkeit der Wahl des Berufs begründet.

Der Beruf soll nun nicht unter den Anlagen und Fähigkeiten des Individuums stehen, denn dann werden diese nur unvollkommen ausgebildet, oder herabgewürdigt zu unedlem Dienst. Derselbe soll aber noch weniger über die Fähigkeiten des Individuums hinausgehen, denn die nothwendige Folge der Wahl eines solchen Berufs ist ebenfalls eine geringe Entwicklung der Fähigkeiten, dann aber zugleich ein das Individuums niederdrückendes, verzehrendes, phantastisches Ringen nach unerreichbaren Zielen, also Unglückseligkeit. Sehr bedenklich ist daher die Wahl eines Berufs, welcher viel Talent erfordert und wozu die Befähigung in der ersten Jugend sich nur schwierig und unsicher feststellen lässt. Die Angemessenheit des Berufs lässt sich hauptsächlich daran erkennen, dass er die höchste Entwicklung des Talents, der Selbstthätigkeit überhaupt bietet, und dann, was damit natürlich verbunden ist, dass er den Wählenden befriedige, sein Lebensglück nach dieser Richtung hin ausmache. Hiermit ist jedoch eng verbunden die Forderung, dass derselbe das pflichtmässige Streben nach jenem höchsten Ziele, der harmonischen Ausbildung der ganzen Natur, möglichst fördere, oder wenigstens dasselbe nicht un-

möglich mache. Der Mensch soll nicht ein einzelnes Talent auf Kosten der Verletzung seiner persönlichen Selbstbildung ausbilden.

Unter den verschiedenen Pflichten, die nun im Leben an den Menschen herantreten und zu deren Erfüllung ihn tüchtige Fortbildung befähigt, steht in erster Linie die Nächstenliebe.

Die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe wurde von den Griechen und Römern noch nicht anerkannt, da sie weit davon entfernt waren, in allen Menschen, in den Sklaven und fremden Völkern, den Barbaren, gleiche sittliche Wesen anzuerkennen. Erst nach der Auflösung der Völker des Alterthums, unter dem Einfluss des Christenthums bildete sich das Menschheitsbewustsein aus und die Pflicht der Menschenliebe tritt erst im Neuen Testament auf.

Das christliche Gebot der Menschenliebe: "Liebe Deinen Nächsten wie dich selbst," ist sehr verschieden ausgelegt worden. Die Selbstliebe ist im Grunde ein unbestimmter Begriff, da in der Liebe das Gemüth auf eine andere Person gerichtet ist, folglich dieser Begriff sich nicht anwenden lässt auf das Verhältniss des Menschen zu sich selbst. Er bezeichnet im Allgemeinen die lebhafte Richtung des Selbstgefühls auf die Befriedigung der eigenen Interessen. Legt nun jenes, zunächst die sittliche Gesinnung des Individuums umfassende Gebot die Pflicht auf, gegen den Andern dieselbe Gesinnung zu haben wie gegen sich selbst, so ist dies der Natur nach nicht möglich, denn die innige actuelle Lebensgemeinschaft, welche die Liebe erstrebt, kann doch niemals zu einer wirklichen Lebenseinheit werden. Es ist deshalb auch nicht möglich, die Interessen des Nächsten ganz so wie die eigenen zu verfolgen, und jenes Gebot in der oft verfochtenen Auslegung anzuerkennen: "Sorge für das Wohl jedes deiner Nebenmenschen so, wie du für dein eigenes Wohl sorgst." Wollte Jemand in der That für alle seiner Nebenmenschen Wohl sorgen, wie für sein eigenes, so würde sich bald ergeben, dass er so wenig für die Andern, wie für sich selbst genügend zu sorgen im Stande sein würde — dass dieses Gebot, so ausgelegt, zu einem unausführbaren Communismus führte. Wa-

rum auch sollte es nöthig sein, für Andere zu sorgen, wie für sich selbst? Wenn alle Andern die gleiche Pflicht haben, auch für den Einen zu sorgen, wie für sich selbst, so kommt bei diesem unnatürlichen System einer gegenseitigen Sorge, da der Natur nach Jedermann für sein eigenes Wohl eifriger thätig ist, als für das Wohl Anderer, sicher nicht so viel heraus, wie nach dem gewöhnlichen natürlichen System, nach welchem Jeder verpflichtet ist, zunächst für sich selbst zu sorgen und nur dann für Andere, nachdem er selsbt sorgenfrei und wenn diese nicht im Stande sind für sich zu sorgen. Jenes Gebot bedarf also einer andern Auslegung. Der Begriff des Liebens ist im sittlichen Sinne aufzufassen. Die sittliche Liebe ist gerichtet auf das Gute, die Erhöhung des persönlichen Lebens in Andern, wie in uns selbst. Diese in der Tiefe des sittlichen Gemüths wurzelnde Gesinnung soll nicht gehemmt werden durch die natürlichen Sympathien und Antipathien des gemeinen Lebens und vermag in der That sich über dieselben zu erheben. Wie die Elternliebe in der Erziehung der Kinder über persönliche Zuneigung und Abneigung sich zu erheben vermag, weil sie nur das Beste des Kindes im Auge hat, ebenso kann und soll der sittliche Mensch, jener Pflicht zufolge, alle Menschen, mit welchen er in actuelle Beziehung tritt, mit der Gesinnung reinen Wohlwollens behandeln, ohne dabei durch natürliche Neigungen sich bestimmen zu lassen.

Auf diese Gesinnung des Gemüths wird denn auch die Religion und die Weltansicht einen tiefen Einfluss ausüben. Wer auf den Standpunkt des Sittengesetzes sich erhoben hat, der wird in jedem Menschen, nach Maassgabe seiner sittlichen Bildung ein Glied der sittlichen Weltordnung achten und lieben. Die praktische Ausführung dieses Gebots hat ihre natürlichen Bedingungen. Der Mensch soll da mit seinem Handeln eingreifen, wo ein Bedürfniss des Andern gegeben ist, welches von diesem selbst nicht befriedigt werden kann, zu dessen Befriedigung der Eingreifende aber die Fähigkeit hat. Ferner ist die Gesinnung der sittlichen Liebe wesentlich auf das Gute, also auf die Selbstthätigkeit des Andern gerichtet. Jeder

soll also als ein sittliches Wesen unseres Gleichen behandelt werden, also ist vor Allem auf seine sittliche Gesinnung fördernd und erhebend einzuwirken. Selbst da wo es sich zunächst um das Mittheilen von äussern Gütern handelt, in der Unterstützung der Dürftigen, beschränkt sich die sittliche Pflicht keineswegs auf das äusserliche Ueberliefern, sondern schliesst auch ein die Fürsorge, dass sie für das wahre Bedürfniss verwendet werden, also Einwirkung auf die Selbstthätigkeit der Andern, soweit sie nöthig ist. Wo Schlechtigkeiten oder persönliche Beleidigungen gegenübertreten, soll der sittliche Mensch nicht gewaltsam und äusserlich eingreifen, sondern die Andern von der Erkenntniss jenes Unrechts zu überzeugen suchen. Die Liebe achtet und pflegt die Keime der sittlichen Gesinnung, die in jedem nicht ganz verderbten Wesen zu finden sind und erreicht so ihren Zweck: Erhöhung des persönlichen Daseins in Andern, während jedes gewaltthätige, leidenschaftliche Verfahren nur erbittert und die Reaktion der persönlichen Selbstsucht hervorruft.

Es ist von wohlwollenden praktischen Männern die Lebensmaxime aufgestellt worden, dass wir die Menschen nehmen und behandeln sollen, nicht wie sie sind, sondern wie sie sein sollen. Diese Maxime würde, streng durchgeführt, zu vielen Täuschungen und Missgriffen führen; aber sie enthält den richtigen sittlichen Grundgedanken, dass wir die Menschen als Wesen wie wir selbst, vernünftig und bildungsfähig, also zugleich als das, was sie sind und sein sollen, behandeln sollen.

Die Menschenliebe, insofern sie unbewegt durch Selbstsucht und natürliche Neigungen Jedem das Seine gibt, ist die Gerechtigkeit, welche die Tugenden der Rechtschaffenheit, Rechtlichkeit und Redlichkeit umfasst, vermöge deren der Mensch jede versteckte Uebervortheilung des Nächsten verschmäht und alle eingegangenen Versprechungen und Verbindlichkeiten ohne Nöthigung des Zwangs erfüllt. Hieran schliesst sich noch die Billigkeit, welche auf Vortheile Verzicht leistet, welche dem sie Ausübenden aus dem Fest-

halten an dem positiven Recht erwachsen würden, um das Recht im Sinne der Liebe und der Wahrheit walten zu lassen. Ueberhaupt soll der Mensch strenge gegen sich selbst, aber nachsichtig gegen Andere sein, weil er selten genügend wissen kann, was für ihre Entschuldigung spricht.

Mit diesen Anforderungen an den Menschen gehen wir nun zu den erziehenden Mächten über, welche ihn über seinen Naturzustand hinausführen, in deren ersten Reihe *die Familie* steht. Ihr schliessen sich an die Schule, die Kirche, der Staat.

ERSTES CAPITEL.

DIE FAMILIE.

Die Familie als Grundlage des gesitteten Staatslebens kann nur als Monogamie gefasst werden, denn während die Polygamie dem Gesichtspunkt einer möglichst zahlreichen Nachkommenschaft und die wilde Ehe dem ungebundenen Naturtriebe entspricht, erfüllt jene den Zweck eines sittlichen und betriebsamen Zusammenwirkens der Familienglieder, wie es nur möglich ist bei einer ausschliesslichen Verbindung zweier Ehegatten für das ganze Leben. Sofern die Familie auf der Geschlechtsvereinigung des Mannes und des Weibes beruht, ist sie die von der Natur selbst vorbereitete Grundform der menschlichen Gesittung, sie bedarf aber des Hinzutritts ethischer Elemente um sich in der Gemeinschaft der Geschäfte und Interessen, als auch in den auf dem Grunde der Gemeinschaft hervorgerufenen Gefühlen und Gesinnungen zu bethätigen. Nur unter der Form der Monogamie ist das Verhältniss des Weibes zum Manne ein freipersönliches und ebenbürtiges, der Geschwister unter einander ein einheitliches und vollständiges, die Treue eine gegenseitige, innerlich garantirte, unerzwungene, die Erziehung eine das Leben beider

Eltern im Leben der Kinder unmittelbar wiederholende und fortsetzende. Nur auf solcher Voraussetzung und Grundlage bildet die Familie den heiligen Kreis, in welchem die physische und sittliche Entfaltung des Menschen vor sich geht und dessen Charakter für den Werth, die Stellung und das Schicksal der Völker entscheidend ist. Der Zweck, eine Familie zu gründen, verbietet die Heirath zwicshen nahen Verwandten, weil die zwischen ihnen schon bestehende sittliche Beziehung durch eine geschlechtliche Gemeinschaft nicht erst herbeigeführt, sondern im Gegentheil verneint und entweiht werden müsste. Während unter den rohen Völkern das Weib gewöhnlich eine rechtlose Sklavin, ein Gegenstand willkürlichen Besitzes, noch heutigen Tages in Asien und Afrika die Frau nicht die freie Genossin des Mannes, sondern ein zwar habsüchtig bewachtes, sonst aber willkürlicher Verfügung preisgegebenes Vermögensobject ist, wird erst unter den Culturvölkern des Abendlandes mit Einführung der Monogamie die Ehe von der rohsinnlichen Bestimmung entkleidet und in die ihrem sittlichen Wesen entsprechende Richtung gewiesen.

In Betreff der monogamischen Familie unterscheidet sich die römische Rechtsanschauung von der germanischen. Die erstere fasst die Familie als einen Vertrag zweier selbstständigen Personen mit getheiltem Besitz und gibt dem Vater über die Kinder, so lange dieselben unmündig sind, unbedingte Gewalt. Die letztere fasst die Familie als eine einzige moralische Person, welche durch ein Zusammengehen der sittlich geeinigten Willen bei gemeinsamem Besitz entspringt, und worin auch die Kinder als untergeordnete, aber in der Unterordnung bereits als frei anerkannte Personen mitbegriffen sind. Während die germanische Auffassung die sittliche Natur dieses Verhältnisses in ihrer einfachen Idealität festhält, bietet dagegen die römische durch den stärkern Schutz, welchen sie den einzelpersönlichen Rechten zusagt, mancherlei äussere Vortheile. Obgleich daher die germanische Auffassung als die sittlichere und religiösere im Allgemeinen den Sieg davongetragen hat, pflegt man sie doch in den

meisten Gesetzgebungen durch Bestimmungen aus der römischen Form zu verändern oder zu bereichern.(³)

Die Familie ist der Ausgangs- und Mittelpunkt der sittlichen Gemüthsbildung. Die Pflicht zur Schliessung der Ehe ist auf gleiche Weise in dem sittlichen Bedürfniss der Selbstbildung und Gemeinschaftsbildung begründet. Die Hauptbedingung derselben ist eine gewisse Gleichmässigkeit der sittlichen und natürlichen persönlichen Bildung und, was durch diese meistens bedingt ist, eine gewisse gegenseitige natürliche Zuneigung. Wo letztere wegen Unterschieds des Alters, der Rasse oder der persönlichen Bildung nicht stattfinden kann, da ist es pflichtwidrig, zu heirathen. Nur darf man in der Anforderung persönlicher Neigung nicht ästhetisch-romantische Ideale zum Maassstab nehmen. Die Ehe soll nur geschlossen werden in der Aussicht, dass die sittlichen und natürlichen Zwecke der Ehe verwirklicht werden können: zuerst die eines sich gegenseitig ergänzenden, bildenden, beglückenden Zusammenlebens, dann die der Erzeugung und Erziehung der Kinder, welche letztere ebenfalls eine Bedingung ihres Beglückens ist. Für Jeden beginnt mit der Ehe eine neue persönliche Bildungsperiode.

Die eheliche Liebe ist daher ohne Beimischung geschlechtlicher Gefühle nicht denkbar und nur Theil jener universellen Liebe, welche darin besteht, dass der Mensch sowohl Liebe und Freundschaft im engeren Sinne, als auch die allgemeine Menschenliebe und das Wohlwollen in allen Abstufungen und Formen, wie sie die wirkliche Lebensgemeinschaft bietet, ausbildet und hierdurch das individuelle Dasein in Andern zu erhöhen strebt.

Die Freundschaft setzt daher in noch höherm Grade wie die Ehe eine gleichartige, sittliche und besonders auch intellectuelle Entwicklung voraus, denn diese bedingt vollständiges gegenseitiges Verständniss und gegenseitiges Vertrauen und ohne diese Bedingungen kann der Zweck der Freundschaft, gegenseitige persönliche Ergänzung und sittliche Erhebung, nicht erreicht werden.

ANMERKUNGEN.

(1) Alles Leben bewegt sich in Gegensätzen. Wie da draussen in der Natur Licht und Finsterniss, Wärme und Kälte, so wechseln im Menschenleben Freud und Leid, Wahrheit und Irrthum, Liebe und Hass, und wechselvoll sind die Bilder des Lebens. Hier zeigt uns das Leben seine heitere Seite: Tanz und Spiel; dort seinen Ernst: Krankheit, Schmerz und Tod.

Diese Gegensätze, indem sie das Denken und Empfinden, die Stimmung der Seele beherrschen, offenbaren sich auch in der ganzen Weltanschauung der Menschen, in der Philosophie und Religion, in Sitten und Gebräuchen der Völker.

Bekannt ist das Lied: "O wunderschön ist Gottes Erde und werth darauf vergnügt zu sein, drum will ich, bis ich Asche werde, mich dieser shönen Erde freu'n;" dagegen sangen unsere Väter nach ihrem alten Gesangbuche: "Gottlob, es geht nunmehr zu Ende," und: "Allhier in diesem Jammerthal ist Noth und Elend überall."

Das sind solche Ausdrücke einer ganz verschiedenen Welt- und Lebensbetrachtung. Welche ist nun die richtige?

Was ist die Welt? Ist sie ein Jammerthal oder ist sie ein Freudensaal? Was ist das Leben? Ist es ein Trauerspiel oder ein Lustspiel? Wer hat Recht, der weinende oder der lachende Philosoph?

Der Optimismus, dem Wortlaute nach die Lehre von der besten Welt, betrachtet die Welt als vollkommen, als gut und gotteswürdig. Das Wort verdankt seinen Ursprung den Grübeleien der Philosophen, namentlich des Leibnitz, welche lehrten: Von allen denkbaren Gestaltungen und Einrichtungen der Welt habe die schöpferische Weisheit grade die gegenwärtige wirkliche Weltordnung ausgewählt; diese wirklich bestehende Weltordnung müsse daher die beste und vollkommenste sein. Der Optimismus sieht die unleugbaren Uebel, die Schmerzen und Leiden des Lebens nur als Ausnahmen von der Regel an. Die optimistische Gemüthsstimmung empfindet das Leben als ein Glück, hält Freude und Lebensgenuss für des Menschen höchstes Gut, für des Lebens Zweck und Ziel. Der Pessimismus, das Gegentheil jener Lehre, betrachtet die Welt als verderbt, als schlecht und gottentfremdet, er sieht die Uebel des Lebens als das Bleibende und Wesentliche, die Freude nur als vergängliche und flüchtige Ausnahme an. Die pessimistische Gemüthsstimmung empfindet das Leben nicht als ein Glück, sondern nur etwa als ein Dasein, welches man trägt, weil es einmal ist.

Dieser Gegensatz in der Lebensbetrachtung der Menschen offenbart sich auch in den Religionen der Völker.

Viele der alten heidnischen oder Naturreligionen waren ihrem Wesen nach heiter und freudig. Jene Völker verehrten ihre Götter durch fröliche Feste,

durch Tanz und Spiel. Dagegen schliessen die sog. Offenbarungsreligionen, die jüdische und christliche, alles Heitere und Fröhliche von sich aus, betrachten es als unheilig und ungöttlich, ja sie glauben der Gottheit angenehm zu werden durch Fasten, Entbehrungen, durch selbstgeschaffene Qualen, sie wähnen ihre Tempel entweiht durch Frohsinn und Heiterkeit.

Dieser Gegensatz in den Religionen der Völker bewegte die Seele unseres Volksdichters Schiller, als er die "Götter Griechenlands" besang: "Da ihr noch die schöne Welt regieret, an der Freude leichtem Gängelband, selige Geschlechter noch geführet, schöne Wesen aus dem Fabelland. Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte, wie ganz anders, anders war es da!" Dieser Gesang ist dem Dichter von unsern Glaubensfrommen sehr verargt worden. Sie können es ihm nicht verzeihen, dass er die fröhlichen Götter Griechenlands den schmerzensreichen Heiligen des Christenthums vorzog, dass ihm das menschliche, gesellige Leben der Götter und Göttinnen im Olymp lieblicher erschien, als die ewige Anbetung und das ununterbrochene Gottschauen im christlichen Himmel.

Die jüdisch-christliche Glaubenslehre ist durchaus pessimistischer Natur. Sie lehrt, die Welt sei nur im Anfange und nur einen Augenblick gut und gotteswürdig gewesen, alsbald aber sei sie durch das böse Wesen und durch Adams erste Sünde zerrüttet und verderbt worden. Nun ist das Paradies verloren, das Jammerthal geblieben. Die Welt ist dem göttlichen Fluche, die Menschheit der ewigen Verdammniss verfallen. Gott hat zwar endlich selbst sich erbarmt, seinen Sohn gesandt, um durch den schmerzensvollen Kreuzestod desselben die Menschen zu erlösen. Allein sie sind doch nicht Alle erlöst, nein, nur ein kleiner Theil derselben, die kleine Zahl der Auserwählten, der Gläubigen; die übrigen sind und bleiben der ewigen Höllenqual verfallen und harren des schrecklichen Strafgerichtes Gottes. Und darum heisst es schon in der Bibel: "Schaffet, dass ihr selig werdet mit Furcht und Zittern."

In der That, das ist eine Lehre nicht nur des Pessimismus, sondern der Verzweiflung. Ewige Höllenqual! Hätte nicht die natürliche Liebe zum Leben dem Glauben das Gegengewicht gehalten, die Menschen wären vor Furcht und Zittern, die Christenheit wäre an diesem Glauben gestorben. Doch dieser Pessimismus des Glaubens konnte wegen seiner Uebertreibung bei den meisten Menschen niemals tief genug in das Gemüth eindringen. Viele haben diesen Glauben bekannt, Wenige haben ihn wirklich beherzigt. Und diese Wenigen sind durch jenen Glauben Einsiedler, Mönche oder Nonnen, Schwärmer geworden. Die Predigt dieses Glaubens hat noch keinen Menschen selig machen können, aber viele hat sie melancholisch und geisteskrank gemacht. Die Kirche selbst hat diesen Glauben zwar in ihren Lehren, aber in ihrem Thun hat sie denselben wenig beherzigt, sie sammelt irdische Güter und Schätze so viel sie nur kann.

Darum denn im Kampfe gegen das Kloster- und Mönchswesen, gegen diese düstere Richtung der alten Kirche, haben einige Neuere den alten Glauben völlig umgekehrt. Wie jene Entsagung, Busse, Reue und Leid predigen, so predigen diese Freude und Lebensgenuss. Wie jene sagen: "Schaffet, dass ihr selig werdet

mit Furcht und Zittern," so sagen diese: "Freut euch des Lebens und geniesset die flüchtige Stunde." Sie machen das Streben nach Glück und Wohlsein zum Hauptgrundsatze selbst der Religion.

Was nun die Religion betrifft, so glaube ich: wie jene Leidenspredigt übertrieben und unwahr und traurig ist, so ist die Freudenpredigt in der Religion nicht minder am unrechten Orte. Die Gläubigen betrachten jene Freudenpredigt als gottlos und verderblich, das ist sie nun zwar nicht, denn nie wird ein religiöser Prediger eine Freude empfehlen, welche für andere Menschen ein Leid ist, nie wird er ein Glück predigen, welches nur durch Unrecht und Sünde erlangt werden kann. Auch diese Prediger der Freude verkünden Tugend und Sittlichkeit, eben weil sie die Tugend als das rechte Mittel, als den Weg zur menschlichen Glückseligkeit ansehen. Aber entbehrlich ist die Freudenpredigt an religiöser Stätte, weil man das Trachten nach Glück und Wohlsein den Menschen nicht einzupredigen nöthig hat, das thun sie schon von selbst; sie vergessen dagegen nur zu leicht den Ernst des Lebens.

Doch Optimismus und Pessimismus, dieser Gegensatz gehört nicht nur dem religiösen Lehrgebiete an, sondern er offenbart sich in dem ganzen Leben der Menschen, in ihrer Seelenstimmung, ihrer Lebensbetrachtung, ihrer Philosophie.

Schon das Alterthum hatte seinen lachenden und seinen weinenden Philosophen, Demokrit und Heraklit; es hatte die epikuräische Philosophenschule, welche das Glück in der Befriedigung der natürlichen Triebe und Bedürfnisse des Menschen suchte, und die stoische Schule, welche jede sinnliche Regung und Leidenschaft beherrschen und unterdrücken und den Schmerz empfindungslos ertragen lehrte.

Beide Richtungen haben stets ihre Vertreter und diese ihre Gründe gehabt.

Freude und Wohlsein, sagt der Optimist, ist des Menschenlebens Zweck und Ziel. Die Natur selbst gebietet dies. Sie legte den Trieb dazu in jedes Menschen Brust. Selbst der Wurm flieht den Schmerz, er meidet die erstarrende Kälte und sucht den erquickenden Sonnenstrahl. Nun, erwidert der Pessimist, wenn die Natur den Trieb zu Freude und Wohlsein euch einpflanzte, so sorgt sie doch sehr wenig für dessen Befriedigung, denn sie schafft Schmerz und Leid im Ueberfluss. Trachtet nur nach Freude und Glück, vergeblich wird es sein, tragen müsset ihr doch was das unerbittliche Geschick euch auferlegt. Jaget der Freude nach; sobald ihr meinet, ihr hättet sie erhascht, ist sie schon entflohen, ihr umarmet ein Trugbild. Verstummt ist schnell der Sirenengesang, aber bleibend das Klagelied Salomos: Es ist Alles, Alles eitel. Die Natur hätte euch zur Freude berufen? Nein, sie hat euch von der Wiege bis zum Grabe zu Schmerzen verurtheilt, sie hat euch allesammt, ob Sünder oder Fromme, zum Tode verdammt. Alles was ihr hoffet und wünschet ist ungewiss, nur was ihr fürchtet ist gewiss, gewiss ist nur der Tod. Und was ihr habet, ist nichts als ein Schein und was ihr seid ist nichts als eine handvoll Asche. Sagt doch der Dichter jenes Freudenliedes selbst, dass wir zuletzt nichts sind als "Asche."

Der Optimist beruft sich auf die Schönheit, die Weisheit der Natur, ihre

Ordnung und Harmonie, er zeigt wie die Natur, eine liebende Mutter, für alle ihre Geschöpfe sorgt, sie ernährt und erhält. Doch, was ist die Schönheit der Natur? fragt der Pessimist. Schön ist die Rose, doch in ihrem Kelche sitzt der Wurm, der ihre Schönheit zerstört. Was ist die Weisheit der Natur, da sie so viel Blinde oder Taube, verstümmelte oder missgestaltete Wesen ins Leben ruft? so viel schlechte und böse Creaturen, bei deren Schöpfung sich die Natur selbst vergriffen oder geirrt zu haben scheint? Wo ist die Liebe der Natur, da sie das eine Geschöpf angewiesen hat, das andere zu erwürgen, um sein Leben durch den Tod des andern zu erhalten? Die Natur sorgt für ihre Geschöpfe, wo sie dieselben nicht etwa verkümmern, verfrieren oder verhungern lässt. Sie sorgt für ihre Geschöpfe; wenn sie es nicht thäte, so würde das ganze Gaukelspiel, welches wir Leben nennen, aufhören müssen. Nein, eine grausame Mutter ist die Natur, welche ihre Kinder gebiert und wiederum verschlingt. Das Leben des Geschöpfes ist ein steter Kampf um das Dasein und alle Elemente bergen die Feinde des Lebens. "Die Elemente hassen das Gebild von Menschenhand," ja sie hassen den Menschen selbst und sein Leben. Das Feuer vernichtet, das Wasser verschlingt ihn. Und der Mensch selbst is der grausamste Feind der Geschöpfe, ja der Feind seines eigenen Geschlechtes. Wo die verheerenden Krankheiten, wo die wilden Thiere das Menschenleben verschonen, da verbittern es sich die Menschen selbst durch Thorheit und Leidenschaft, ja sie erwürgen sich gegenseitig in brudermörderischen Schlachten.

Nun wohl, spricht der Optimist, das ist leider so, aber die Menschen sind doch fortgeschritten, ihre Zustände sind erfreulicher und ihr Leben ist ein besseres geworden, als es früher war. Was Fortschritt? erwidert der Pessimist; ich sehe ihn nicht, da ist nur Wechsel der Gestalt und Form. Die Weltgeschichte ist ein fortlaufendes Gemälde von Gräuelthaten, von Mord- und Schlachttagen, und noch heute setzt es sich fort. Haben wir doch erst jüngst noch erleben müssen, dass zwei der gebildetsten Völker Europas, Franzosen und Deutsche, einen schrecklichen Krieg gegeneinander führten, in welchem sich Millionen Kämpfer feindlich gegenüberstanden, sich gegenseitig verstümmelten und tödteten, ihre Städte zerstörten und die Früchte jahrelanger Arbeit vernichteten.

Die Menschen sind noch heute so schlecht wie vordem, noch heute so unmündig in Politik und Religion wie immer. Ein kluger und selbstsüchtiger Kopf, der Frevel und Gewalt nicht scheut, macht sich zum Herrn der Millionen. Und der Unterdrücker wird als Held gepriesen, denn er siegte; die Unterdrückten werden als Empörer gestraft, denn sie unterlagen.

So etwa reden sie und widersprechen sich, beide Lebensanschauungen, Optimismus und Pessimismus. Welcher sollen wir beistimmen?

Ich antworte mit dem Sprichwort: Jedes Ding hat zwei Seiten. Und je nach der Seite, von welcher wir es betrachten, erscheint es uns, und je nach unserer persönlichen Gemüthsstimmung oder unserer Lebenslage betrachten wir es und sehen die eine oder die andere Seite mehr. Aber immer, wenn wir die

Dinge nur von einer Seite betrachten, ist unser Urtheil eben ein einseitiges. Man kann sagen: Beide Richtungen haben Recht und Unrecht, in beiden zusammen liegt die Wahrheit, beide zusammen bilden des ganze, das wirkliche Leben. Das Leben ist weder ein Glück noch ein Unglück zu nennen, es ist zumeist eine Art Gleichgewicht zwischen beiden, es ist eine Gewohnheit des Daseins, an deren Ende die meisten Menschen nur ungern denken.

Was der Pessimist sagt und klagt von den Uebeln der Natur, von Krankheit, Schmerz und Tod, es ist unleugbar wahr. Aber dennoch, soweit diese Uebel auf den Grundgesetzen der Natur beruhen, müssen wir mit dem Optimisten behaupten: "Wie es ist, so muss es sein." Das Gesetz der Natur, weil es ist, so muss es auch recht sein und gut. Das ist dasselbe, was der alte ergebungsvolle Glaube nur mit anderen Worten sagt: "Was Gott thut, das ist wohlgethan." Wir können nicht so vermessen sein, das Naturgesetz und die irdische Weltordnung zu verdammen, weil wir, wie ich unlängst sagte, das Ganze der Schöpfung und ihren Grundplan nicht überschauen; wir können ein Kunstwerk nicht tadeln, wenn wir die Kunst nicht verstehen. Die Natur, während sie für das Ganze allerdings mütterlich sorgt, behandelt doch das einzelne Geschöpf, sein Leben und sein Wohlsein, als ob es werthlos wäre, ein Spielwerk blinder Kräfte; sie zerdrückt mit hartem Fusstritt ein Leben, das sie eben erst geschaffen. Darüber mögen wir weinen, denn hart erscheint es uns, doch wir können nicht dawider murren, denn wir kennen nicht den Werth des Einzellebens, nicht seinen Zusammenhang mit dem Allleben.

Was der Pessimist sagt von dem Menschenleben, seinen Thorheiten und Leidenschaften, ist nicht minder wahr. Aber wenn er schildert, wie der Mensch den Menschen gequält und gemordet hat, so vergisst er, wie der Mensch dem Menschen auch wohlgethan, ihn brüderlich geliebt und ihm geholfen hat. Wenn er uns erinnert an die Gräuelthaten, an die Mord- und Schlachttage der Weltgeschichte, so vergisst er die zahllosen edlen Thaten, die Thaten der Hingebung für Menschenwohl, für Wahrheit und Recht.

Allerdings sind die Zustände des Menschenlebens in persönlichem Verkehr, in Politik und Religion noch heute vielfach zu beklagen; allein in Beziehung auf das Menschenleben und seine Zustände gilt nicht das Wort "wie es ist, so muss es sein," es heisst vielmehr: Wie es ist, so muss es nicht bleiben und wird nicht so bleiben.

Wenn der Pessimist den Fortschritt der Menscheit leugnet, so irrt er und sieht durch ein getrübtes Auge. Die Menschheit ist allerdings fortgeschritten an Einsicht und Erkenntniss, und darum auch in der Herrschaft über die Natur, und darum auch in der Herrschaft über die selbstsüchtigen Triebe und Leidenschaften der menschlichen Natur. Die Erkenntniss ist fortgeschritten und die sittlichen Zustände der Menschen sind besser geworden trotz alledem; ein unbefangener Blick ins Leben bezeugt es uns. Die Uebel des Lebens, die der Pessimist beklagt, sind vorhanden, aber die natürlichen Uebel kann der Mensch mildern, die sittlichen Uebel kann er bekämpfen und überwinden, und indem er diese Uebel bekämpft, lebt er, und indem er überwindet, lebt er glücklich.

Genug, ich sage: Beide Lebensbetrachtungen, die heitere und die finstere, sind berechtigt, aber jede für sich ist einseitig und daher unwahr; nur in ihrer Verbindung, indem eine die Wahrheit der andern anerkennt, sind sie wahr. Das Leben ist kein Lustspiel, aber auch kein Trauerspiel, es ist vielmehr ein wunderbares Wechselspiel von Licht und Finsterniss, von Freud und Leid. Wie uns dieses Spiel der Naturkräfte, dieses ewige Entstehen und Vergehen auch persönlich mit Freude oder Leid berühren mag, so können wir doch nicht umhin, das Leben zu bewundern. Ergebungsvoll fügt sich der Weise den Gesetzen, die seines Lebens Bedingungen und Urheber sind; er weiss, dieselben Gesetze, die sein Leben begründet haben, dieselben sind es, die es endigen.

Jede einseitige Betrachtung ist nicht nur unrichtig, sondern auch nachtheilig. Der einseitige Optimismus, welcher die Uebel des Lebens übersieht, wird auch keine Veranlassung sehen, dieselben zu bekämpfen. Wer den Sieg errungen wähnt, wird die Waffen nicht mehr gebrauchen. Der einseitige Pessimismus aber, welcher die Uebel des Lebens für unüberwindlich hält, wird in sich nimmer den Muth finden, sie zu bekämpfen, denn wer sich für besiegt erkennt, wird die Waffen muthlos sinken lassen. Pessimismus ist Hoffnungslosigkeit, ein hoffnungsloser Mensch ist muthlos und der Muthlose thatlos. Der pessimistische Glaube ist der Ruin jeder fortschrittlichen Bestrebung.

Warum kämpfen wir für Reform und Besserung der religiösen Zustände unserer Zeit? Wir kennen die Uebel dieser Zustände und beklagen sie, aber wir kennen sie nicht nur, sondern wir glauben auch an ihre Ueberwindung; wir beklagen sie nicht nur, sondern wir bekämpfen sie. Und indem wir sie bekämpfen, leben wir. Das Leben ist ein Kampf der Gegensätze. Durch Nacht zum Licht, durch Irrthum zur Wahrheit, durch Kampf zum Siege.

Einige neuere Philosophen cultiviren den Pessimismus sehr stark. Sie behaupten auch, der Pessimismus sei das Wesen der Religion. Das ist indess nur halb wahr. Allerdings offenbart sich in der Glaubenslehre der Offenbarungsreligionen eine düstere, ja verzweiflungsvolle Betrachtung dieses Erdenlebens, allein dennoch wird ein Gläubiger niemals im Sinne der heutigen Philosophen behaupten, die Welt sei "schlecht," oder sie sei schlecht von Gott erschaffen; ein solcher Ausdruck wird einem Gläubigen als Blasphemie erscheinen. Wo die Welt schlecht ist, da ist sie es nicht durch Gott, ihren Urheber, sondern durch den Feind Gottes, den Teufel, der die gutgeschaffene Welt verderbt hat. Dem Gläubigen erscheint alles Geschehen in der Welt, soweit es von Gott kommt, als gut. "Was Gott thut, das ist wohlgethan;" dies Wort drückt eine Grundstimmung des religiösen Gefühles aus. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass diese Religionen nicht nur *eine*, dass sie vielmehr zwei Welten haben, diese irdische und jene überirdische Welt, das "Jammerthal" und den "Himmel." Und je schlechter die irdische, desto herrlicher ist die überirdische Welt. Darum sagt der Glaube: "Die Leiden dieser Zeit sind nicht werth der Herrlichkeit, die an uns soll offenbart werden." Wir dürfen ferner nicht vergessen, dass der Glaube dieses Erdenleben nur für einen verschwindend kleinen Moment in der

ewigen Dauer des individuellen Daseins ansieht. Darin besteht eben der ganze Daseinszweck, dieser Religionen und ihrer Heilsanstalten oder Kirchen, dass sie den Menschen nach den Leiden dieser Zeit zur ewigen Seligkeit verhelfen wollen.

Optimistisch also, trotz ihrer Dogmatik, ist das Streben und Hoffen dieser Religionen, endomonistisch ihre Moral.

Wer also diese ewige Seligkeit, diese zweite Welt des Glaubens, der modernen Weltanschauung geopfert hat und dennoch daran arbeitet, eine neue mit den Wissenschaften verträgliche Religionsgestaltung herzustellen, der muss für den verlornen Himmelsglauben in seiner Lehre irgend ein optimistisches Aequivalent schaffen oder die Arbeit aufgeben; er müsste uns denn beweisen können, dass der Mensch von Natur Schmerz und Leid lieber habe, als Freude und Wohlsein; d. h. die rein pessimistische Weltanschauung kann niemals die Grundlage der Volksreligion werden, eben so wenig wie die materialistische Philosophie mit ihrer blinden die Welt beherrschenden Nothwendigkeit. Nur eine idealistische, optimistische, tröstende und beruhigende Lehre kann Grundlage der Religion werden. Wer eine solche nicht hat oder nicht will, muss auch weiter den Verstand haben, dass er zum religiösen Reformator nicht berufen sei. Diese pessimistische Philosophie ist nicht anders, als der erneuerte alte Kirchenglaube an das "irdische Jammerthal." Dies philosophische Jammerthal ist aber um so trostloser, weil kein "Himmel," kein Rettungshafen mehr daneben steht.

Trösten kann uns dabei nur die Wahrnehmung, dass diese Philosophen während sie pessimistische Bücher schreiben, doch gleich uns, ihren Morgenkaffee mit Gemüthsruhe trinken, und gar nicht daran denken, ihre Theorie in Praxis umzusetzen, um sich sobald als möglich aus diesem Jammerthale in die Nirvana des Nichtseins zu begeben. Es kommt uns nicht in den Sinn, die Uebel in dieser Welt zu leugnen, wir haben auch unser bescheidenes Theil davon zu tragen, allein wir glauben, die Uebel gehören zum Leben, sie geben uns nicht das Recht, die Welt für schlecht im philosophischen Sinne zu erklären. Doch auch diese Philosophen, indem sie die Welt für schlecht erklären, drücken damit aus, dass sie dieselbe besser wünschen, dass ihnen also der Optimismus innerliches Bedürfniss ist.

Uebrigens ist die Frage, ob die Welt gut sei oder schlecht, eine höchst müssige. Gut oder schlecht sind relative Begriffe und können als Prädicate nur da eintreten wo wir Dinge mit einander vergleichen. Die unendliche Welt ist aber nur *einmal* da, und ob sie gut oder schlecht ist, wer weiss es? Entscheiden lässt sich diese Frage nicht sowohl durch den speculativen Gedanken, als vielmehr durch das individuelle Empfinden. Die Welt ist für jeden Menschen so, wie er sie sich vorstellt, wie er sie empfindet. Wem die Welt missfällt, dem ist sie schlecht, wem sie gefällt, dem ist sie gut. Was uns betrifft, wenn uns die Wahl vorläge zwischen der bestehenden Welt und einer neuen von den Philosophen construirten Welt, würden wir sagen: "Wir wollen's halt lieber beim Alten lassen;" denn wir fürchten, diese neue übellose Welt würde eben so langweilig werden, wie der kirchliche Himmel und sein ewiges Halleluja.

"Herr, erlöse uns von dem Uebel," so beteten die Christen Jahrhunderte lang, so beten sie noch heute. Vergeblich; die Weltgeschichte ging ihren Gang, kein Wunder geschah, kein Gott kam vom Himmel, um die Menschen von ihren Uebeln zu befreien. Dass sie selbst sich erlösen müssten, dass sie selbst die Kraft dazu im eignen Geist trügen, daran dachten sie nicht, nein, sie schauten gen Himmel, sie glaubten, sie hofften und beteten und blieben unerlöst und klagten, die Erde sei ein Jammerthal. In zauberhafter Art und Weise geschehend dachten sie die Erlösung und hofften auf eine überirdische höhere Macht. *Nicht also wir;* nein, wir erkennen die Erlösung als Selbstthat der Menschheit. Nur in dem Maasse werden die Menschen von ihren Uebeln erlöst werden, als sie sich auf sich selbst besinnen und der eigenen Kraft gedenken, als sie vom Himmel zur Erde, vom Gebete zur Arbeit, vom Glauben zur Erkenntniss kommen, als sie zu sich selbst, zur Vernunft kommen.

Die Erlösung ist Selbstthat der Menschheit. Aber, rufen die Gläubigen, ist es nicht gottlos, unfromm, solches zu glauben? Wie kann der schwache, der sündige, der sterbliche Mensch sich selbst erlösen, wenn der allmächtige Gott sich nicht erbarmt und sich der menschlichen Schwachheit annimmt? Dagegen frage ich: Warum soll es gottlos sein zu glauben, die schöpferische Allmacht habe den Menschen gleich in der Begründung der menschlichen Natur die nöthigen Kräfte und Anlagen gegeben? Warum soll es frommer sein zu glauben, Gott habe der Menschheit erst nachträglich auf zauberhafte Weise geholfen und ihr die Kraft der Erlösung auf ihren Lebensweg gleichsam nachgesendet? Hat Gott etwa seine Menschenschöpfung später erst, zur Zeit von Christi Geburt, verbessern und den Schöpfungsplan corrigiren müssen? Nein, gottlos, unfromm ist vielmehr euer Glaube, wenn ihr in Unthätigkeit und trägem Harren die Erlösung von oben her erwartet, die Gottheit mit Gebeten bestürmt und der eigenen gottverliehenen Kraft nicht gedenket, wenn ihr die eigene Vernuft, das göttliche Licht im Menschen, verachtet und verläumdet.

"Erlöse uns von dem Uebel," so beten die Gläubigen im Widerspruche mit dem Grundgedanken ihres Glaubens? denn nach jenem Glauben ist die Erlösung nicht eine künftige, sondern eine vergangene Thatsache. Gott hat die Menschen erlöst vor zweitausend Jahren durch die Sendung seines eigenen Sohnes, durch dessen unschuldiges Leiden und Sterben. Wenn dem aber so ist, wenn die Erlösung vor zweitausend Jahren im jüdischen Lande geschehen ist, was hoffet und harret ihr noch des Weitern? Doch ihr fühlt selbst, dass sie nicht geschehen ist, dass sie noch geschehen muss. Darum sage ich: Die Erlösung ist nicht eine einmalige, eine vorübergehende Thatsache, sondern ein fortwährendes Geschehen, eine fortschreitende Selbstthat der Menschheit, nicht eine vollendete, sondern eine werdende Gestaltung des Menschenlebens. Und ferner: Die Erlösung ist nicht ein übernatürliches, sondern ein natürliches Geschehen, nicht eine geglaubte, sondern eine wirkliche Thatsache. Wir sehen sie geschehen in der Weltgeschichte, welche uns zeigt, wie die Menschen sich bisher von zahlreichen Uebeln erlöst haben, wie sie ihr Leben erleichtert und verschönert haben. Und das

Alles konnten sie nur im Gebrauche der eigenen Geistes- und Körperkraft. Die Erlösung ist Selbstthat der Menschheit.

Anders als die Kirche, sagte ich, denken wir die Art und Weise der Erlösung und anders die Uebel, von welchen wir Erlösung wünschen, anders das Heil, auf welches wir hoffen.

Wovon will denn die Kirche, die Menschen erlösen? Die ersten Jünger Jesu, während seines Lebens auf der Erde, hofften vornämlich Erlösung ihres Volkes von dem Joche der Fremdherrschaft, welche man betrachtete als Strafe Gottes für die Sünden des Volkes, welche auf dem unglücklichen kleinen Volke der Juden lastete; sie hofften Erlösung von ihrer Sündenschuld und dachten ihren gekreuzigten Meister als das Opferlamm, das Schuldopfer, der Gottheit dargebracht für die Sünden des Volkes. Das Heil der Zukunft suchten sie in der Wiederherstellung der alten Verfassung ihres Staates, der alten Theokratie oder Gottesherrschaft und in schwärmerischer Einbildung dachten sie das messianische Reich ihrer Hoffnung als Himmelreich, ein Reich vollendeter Glückseligkeit auf Erden. Als aber die ersten Jahrhunderte entflohen waren, als die ersten kleinen Messias- oder Christusgemeinden eine neue aus Judenthum und Heidenthum gemischte Weltreligion begründet hatten, als die Kirche mit ihrer Priesterschaft eine herrschende Macht auf Erden geworden war, als die Umstände und Verhältnisse der Zeit andere geworden, da wurden auch die Vorstellungen der Kirche von der Erlösung wiederum andere. Da dachte man nicht mehr an die Uebel der Erde, da verlegt man das messianische Heil, welches die ersten Jünger noch auf dieser Erde erwartet hatten, von der Erde ganz hinweg ins Jenseits, in den Himmel. Und das ganze Wünschen, Hoffen und Beten der Gläubigen war nun darauf gerichtet, die ewige Seligkeit nach dem Tode zu erlangen. Und das Uebel der Menschheit war nicht sowohl die eigene wirkliche Sündenshuld, als vielmehr eine ererbte Sünde, ein geglaubtes Unheil.

Die Kirchenlehrer hatten ein ganzes Lehrgebäude des Glaubens ausgedacht über diese Erbsünde und ihre unseligen Folgen. Durch den Sündenfall Adams, des ersten Menschen, so lehrten sie, sei dieses Unheil entstanden, und erbe sich auf alle seine Nachkommen fort, die ganze menschliche Natur sei dadurch zerrüttet und verderbt, und alle Menschen, wenn sie nicht durch die Kirche und ihre Heilsmittel gerettet würden, seien der ewigen Verdammniss und der Herrschaft des Teufels unterworfen, und mit Furcht und Zittern hätten die Gläubigen zu schaffen, dass sie selig würden.

Das also sind die Uebel, von welchem die Kirche erlösen will: Erbsünde, Hölle und ewige Verdammniss. In der That, das sind schauerliche Uebel. Allein glücklicherweise sind es nur Uebel des Glaubens, nur vorhanden in der Einbildungskraft der Gläubigen. Die alte Kirche schuf in ihrem Glauben solche Uebel, um die Menschen im Glauben wiederum davon zu erlösen. Dem Denkenden erscheint jene Behauptung von der Verdorbenheit und Zerrüttung der menschlichen Natur als eine Verläumdung der Menschheit, eine Verleugnung der schöpferischen Weisheit Gottes.

Darum nicht also wir. Die Uebel, von welchen wir Erlösung wünschen, sind wirkliche Uebel dieses Lebens, es sind Uebel, welche die Natur dem Menschen auferlegte, Uebel der natürlichen Weltordnung oder Uebel, welche sich die Menschen selbst bereiten durch ihre eigene Thorheit und Leidenschaft, Uebel der sittlichen Weltordnung. An die fortschreitende Erlösung der Menschheit von diesen Uebeln glauben wir.

Die Uebel der Natur sind zwar niemals völlig aufzuheben, Krankheit, Schmerz und Tod sind des Menschenlebens unzertrennliche Begleiter; allein im Kampfe gegen diese Uebel findet der Mensch seine Aufgabe und seines Lebens Thätigkeit. Und der Entwicklungsgang der Menschheit zeigt uns, wie die Menschheit im Kampfe gegen diese Uebel siegreich fortgeschritten ist. Betrachten wir das Leben der Menschen in der Urzeit. Nackt und hilflos standen die ersten Bewohner der Erde im Kampfe gegen eine wilde Natur. Eine Höhle, eine Hütte war des Menschen Wohnung, ein gespitzter Stein sein Geräth, seine Waffe. Und nun siehe das Menschenleben der Neuzeit mit seinen tausendfachen Lebenserleichterungen. Wie hat der Mensch die Kräfte der Natur erkannt und überwunden! Diese Kräfte, die seines Daseins Feinde waren, er hat sie zu Helfern und Dienern seines Lebens gemacht. Das Feuer muss für ihn in tausendfachen Maschinen arbeiten und der Dampf muss den trägen und schweren Menschenleib wie auf Adlerschwingen forttragen. Der gebildete Mensch der Gegenwart ist fast eine höhere Art Geschöpf, als der rohe Mensch der Urzeit.

Auch die sittlichen Uebel, Wahn, Aberglauben und Leidenschaft hat die Menchheit in ihrem Entwicklungsgange siegreich bekämpft und gemässigt. Blicke zurück, siehe die Rohheit, die Grausamkeit und Rechtlosigkeit des Mittelalters, vergleiche sie mit den Zuständen der Gegenwart; und ob du noch so sehr die Gegenwart anklagen magst, du musst eingestehen: Die Menschen sind einsichtsvoller und sittlich besser geworden: Ich glaube sie nicht nur, nein, ich sehe sie in der Weltgeschichte, die fortschreitende Erlösung der Menschheit.

Andere sind die Uebel, von welchen wir Erlösung wünschen, ein anderes ist das Heil, welches wir hoffen, Nicht auf das Jenseits, auf den Himmel richten wir unsern Blick, sondern wie die ersten Jünger Jesu, wenn auch in anderer Weise, hoffen wir das Heil der Erlösung auf der Erde. Wir glauben, wir wünschen und hoffen ein vernünftigeres, sittlicheres und darum glücklicheres Leben der Menschen auf der Erde. Und wir glauben und hoffen nicht nur, nein wir leben und wirken für dieses Heil. Und darum andere als die der Kirche sind auch unsere Mittel des Heils.

Das vornehmste Mittel des Heiles der Kirche war der Glaube, der seligmachende Glaube. Nun, die Völker haben geglaubt, Jahrhunderte lang geglaubt und gebetet, die Erde aber blieb im Glauben ein "irdisches Jammerthal;" und wo sie es nicht war, da machte die Kirche sie dazu durch Glaubenshass und nie endenden Glaubenstreit. Der "seligmachende" Glaube der Kirche hat das Erdenleben der Menschen in allen Zeiten unselig gemacht. Darum statt des Glaubens vernünftige Erkenntniss und Wissenschaft als Heilsmittel der Menschen.

Die Wissenschaft, der grosse Schatz aller menschlichen Erfahrungen und Erkenntnisse, sie ist es, welche den Geist des Menschen frei macht von seinen schlimmsten Feinden, von Wahn und Aberglauben, welche die Kräfte der Natur verstehen und überwinden lehrt zur Erleichterung des menschlichen Lebens. Die Erlösung der Menschen, welche der Glaube seit Jahrtausenden gehofft und nicht vollbracht hat, wir hoffen sie von der fortschreitenden Erkenntniss und Wissenschaft.

Die besondern Heilsmittel der Kirche waren die Sacramente, d. h. geheimnissvolle und zauberhafte religiöse Gebräuche, durch welche der Mensch das Heil der Erlösung sich aneignen, Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit erwerben sollte. Solche geheimnissvolle Bräuche, wie sie der Glaube aller Völker in grosser Zahl und vielfacher Gestalt erzeugt hat, können im Lichte der Neuzeit nicht bestehen. Wo der Glaube der Vorzeit Zauber und Wunder sah, da sieht die Erkenntniss der Neuzeit ewige göttliche Gesetze und eine unwandelbare Ordnung der Natur. Jeder Glaube an Zauber und Wunder und sacramentale Geheimnisse erscheint dem denkenden Geiste der Neuzeit als Aberglaube.

Nein, nicht heilige Bräuche und Ceremonien, sondern Unterricht und Erziehung sind die wahrhaftigen Heilsmittel oder Sacramente der Menschheit. Durch Unterricht und Lehre werden die Erfahrungen und Erkenntnisse des abscheidenden Geschlechtes dem heranwachsenden Geschlechte mitgetheilt, um von diesem geläutert und vermehrt der Nachwelt überliefert zu werden. Und so wächst die Erfahrung, die Kenntniss, die Bildung der Menschheit, so schreitet die Erlösung der Menschen fort zu einem fernen noch unabsehbaren Ziele des menschlichen Daseins.

(2) There used to be a good deal said about the Signs of the Times. If the ground was hollow under our feet or mischief was impending; if a dynasty was at its last, or order tottering to its fall, there were warning sights or sounds for those who could see and hear. Of course, superstition or simple folly fed the instinct and seized the opportunity. But there is not an observer of human affairs who has not been disposed to give a portentous significance to scandals when they become so great or so numerous as to arrest and monopolise the attention. Scandals we expect, but not that they should eclipse all that is good in the world, and become the rule rather than the exception. We can treat them very judicially and dispassionately when they occur at a safe and respectable distance from our own shores. Not a revolution or a downfall has come on our neighbours without premonitory incidents that we, at least, could see the meaning of. Universal corruption, outbreaks of passion, successful villainies, extravagances, and audacities told their own tale. It was the dissolution of society by the excess of its explosive forces and by the decay of its controlling checks and binding ties. Latterly we have all been ready to accept the French scapegoat of Imperialism as the reign of selfish and unscrupulous rapacity. It was a *régime* in which everybody was doing what he could for himself, and himself alone, till he ceased to be a member of the body politic, and became a parasite, devouring

its substance and destroying its organization. To the critical English eye, a whole galaxy of distinguished Frenchmen have had no part in their country but to feed on its vitals.

All this is very well, but suppose we look at home, and clear our own vision—a work only to be done by mending our own ways. Are we doing this? It is a simple matter of fact that these last twelve months have been marked by a succession of disgraceful scandals. They are scandals in the very matter upon which we most pique ourselves. There is increasing audacity, increasing greed, increasing fraud, increasing impunity; and these are stimulated and fed by increasing indulgence and ostentation. A considerable number of important trials in our Courts of Law and inquiries by Parliamentary Commitees bring out the fact that the country in general is now regarded as a prey upon which any number of vultures, scenting it from afar, may safely light and securely gorge themselves. The foul tribe is amply replenished by its congeners at home, and foreign invaders find any number of men bearing good names ready to assist them in robberies far more cruel and sweeping than those of the footpad or the burglar. Gentlemen of family and station are competing for the honour of helping Canadian, American, French, and German adventurers to fleece English society, and English society has allowed its greediness for exhorbitant gains to hurry it blindfold into the trap. We have no wish to single out any one case; on the contrary, what we are noticing is notorious and universal. There are scores of persons now going about with hardly a blemish on their characters, and revelling in the profits of this traffic, to whom Lord Justice James might, with perfect equal propriety, have addressed the words very recently reported in our columns:—"In this state of things these gentlemen apply to a body of English gentlemen of position, and say to them, 'Pretend to be shareholders, pretend to be 'promoters, pretend to have made a contract with us, and invite the world to join 'you as shareholders, and invite them to believe that you are the promoters, and to 'participate with you in the contract which you would pretend to have made. We 'will find you the shares, we will indemnify you against all the expenses, we will 'have the contract made by ourselves cut and dried ready for signature, and we 'will give you a part of the purchase-money which we are to receive in money or 'shares; and, besides that, you will have your profits as Directors of this Company.' And that body of English gentlemen consented and condescended to become the retainers on these terms of some unknown adventurers from the other side of the Atlantic." On that occasion it may be remembered that Lord Justice Mellish, while expressing his entire concurrence with his brother on the Bench, compared the practice to that of the servant who, upon paying his master's bill, extracts from the tradesman a percentage, which must ultimately come from his master's pocket. That there are about as many sham Directors as dishonest butlers, and that they take the matter as easily, we can believe; but we cannot regard the comparison as quite fair to the domestic pilferer, in or out of livery. He is eking out what he thinks inadequate wages by taking from a lavish and wasteful expenditure a small toll that will not be missed in the account. The sham Director is retained with a

handsome fee to do the dirty work of men whom he has the best reasons for suspecting to be scoundrels, and so to ruin all whom he can induce to trust him.

This is the very thing described by the Roman satirist as the last mark of a social state past the chance of reform. It is the audacity which justifies itself by universal custom, and only boasts of beating the common herd. If our banking and mercantile practice presumes too much on the continual growth of prosperity and the indefinite expansion of credit, there comes a race of men who, as they say, only carry the game a little further and trade on credit alone, making only a colourable use of the forms of trade. If capitalists band together for the alleged purpose of protecting tender and questionable investments from the sudden deterioration incident to their infancy, without, however, the least intention of prolonging their fostering care a day after it is necessary to secure themselves, a somewhat less scrupulous caste of operators will do exactly the same for the merest rubbish, the flimsiest pretence, or an absolute imposture. Some recent revelations, rather gigantic in their scale and striking in their circumstances, have inspired a hope that the game is over for the present, and that publicity has done its work. We wish we could be sure of this. But that is impossible in the absence of any proof that the victims have learnt to moderate that desire for enormous profits which encourages and inflames the hopes of impostors. Unhappily, the same recklessness, with the same inevitable consequence of dishonesty, is showing itself in a hundred forms all about us. We believe there never was so much card-playing for high stakes as there is now, and that not among millionaires, for these are far too careful of their money to expose it to the chances of a race, or a hand of cards, but in classes where a night's bad luck may easily be a life's ruin, and where the impulse is, not that the gamblers have money, but that they want it, and cannot get it by other means. Yet there are those who will play with them, to reap a harvest out of misery and ruin. In society all are equal, except in default of personal qualifications, and younger sons, or other men of small or burdened estate, may congratulate themselves that they enjoy this equality and have this opening with less burden of earthly gear, and less trouble in its management. They, however, who are naturally discontented do not see this. They think only of what they lack. It is they who are chiefly under the temptation to give way to the impulses which shine like guiding stars, but lead to ruin and disgrace. All are wanting to keep up with the foremost. Some are taken by the fever one way, some another; and there are those who, in a general flinging overboard of scruples allow even their animal passions to lead the way. But no one was ever so bad as this all at once. It could only be after long indulgence, some success, and, it must be added, much encouragement from the common tone of opinion and manners. Unquestionably, the age, while it shows but small mercy for those who are too weak to help themselves, and whose only virtues are rather of the passive character, feels unwonted admiration for those who seem to make lines of their own, and push ahead in almost any matter. "Be something," it says, to old and young; to rich and poor. To be nothing, good or bad, is alone contemptible. There are even schools and writers which, uncon-

sciously, but not the less really, encourage man to be something at any cost. Show yourselves to be men anyhow. Such doctrine will be variously interpreted, and when it has ceased to be a doctrine in definite form, the leaven will remain deep in the system, pushing on congenial natures in the direction of self-will, and self-indulgence, too. Without reference to any one case, or any one class of cases, we cannot help thinking that the Police and Assize Reports exhibit an increasing amount of the crimes arising from self-exultation, self-confidence, self-indulgence, and uncontrollable "will," as it is called, but which is not "will," but the very contrary of it—mere passion.

Of course, reform ought to begin from the higher strata, but that is the very region whence it is least to be expected. On the one side there is the universal complaint that money is everything, and that without it the best and ablest men may be nothing; on the other side, the hardly less anxious and desponding cry that money is useless except for what can be done with it, that very little can be done with what there is, and that the first thing is to make it more. But those who have it, and those who have it not, seem equally to throw themselves into a wild race of amusement or display. It must always be with pain, and delicacy, and hesitation, that we make any allusion to those who are supposed to be the less able to defend themselves, and the more under just authority, as well, it must be added, as also the most sinned against. But one remark must be made. Even on the most superficial survey of society, whether in the great furnace of the Metropolis, or in the lesser fires of provincial and rural life, who can shut his eyes to the lamentable fact that the gentler and kindlier sex have a very great deal to do with that boundless and ruinous extravagance which introduces all the vices, and disables all the virtues, even to decay and extinction? It may be the necessity or the duty of some to spend princely fortunes in princely pomp and luxury; if so, they are only to be pitied for the difficulty of doing it gracefully, and redeeming material waste with personal refinement. But in this great town, and each season more than the last, there are thousands and thousands who are manifestly spending far more than their circumstances will allow. For very much of this deep, wide-spread, and still spreading evil the women are answerable. It is they who dress at a rate far beyond their income; they who insist on the best houses in the best neighbourhood; they who must have equipages for all uses, times, and places; they who cannot abate their manifold requirements even when the family increases and nobler cares should take the place of childish things. Of course, the men have their besetting sins and their pet extravagances, sometimes very costly; and they have often the still greater fault of not explaining their pecuniary affairs to their wives with manly candour or common business-like accuracy. They do not make the wife a confidant and fellow-counsellor. But there cannot be a doubt that in the great majority of houses the lady knows quite enough to see, with a very little reflection, that she is driving her husband and family into straitness and embarrassment, with the risk of ruin. People must have very many and very good acres, or very good investments, indeed, to be able to spend often the

rental of a good estate in a single entertainment, a dressmaker's or an upholsterer's bill, a house at a fashionable watering-place, a prolonged Continental tour, a necklace, or some other toy. Yet women are such creatures of rivalry and display that they cannot help a sort of triumph over those who are less fortunate or less spirited, and so are continually the foremost to inflame a pernicious rivalry. What can their husbands do? They submit, perhaps. They sulk, perhaps. They more commonly cast about for Ways and Means, and, as they hear and learn more, they are more apt to take counsel from despair, and give themselves up to the stream in which they are already floating helplessly. They cannot be worse than they are; they may be better. So they speculate—that is, they gamble. They soon find they are victims, and set it down to their simplicity or their scruples. Bye and bye they make the discovery that in such an affair it is better to be at the head than at the tail; better to be on the right side of the wall; better to be in the ring than an outsider. So they press inwards, give and take confidences, and in time are millionaires, or bankrupts and exiles.

(3) Erst unter den Völkern des Abendlandes, bei denen die Monogamie und die weibliche Integrität als Bedingung der Liebesbewerbung schon im Alterthum Anerkennung gefunden hatte, wird die Ehe von dem Makel einer rohsinnlichen Bestimmung befreit und in die ihrem Wesen entsprechende Richtung gewiesen. Ihr vollster Begriff ist freilich jenen Völkern nicht von allem Anfang an aufgegangen. Der Hellene betrachtete die Ehe als Mittel, um ebenbürtige Kinder und Antheil an dem Vermögen einer anderen Familie zu gewinnen, verurtheilte dabei die Frau zu strenger Zurückgezogenheit und vergass ihre Geistesarmuth und Langweiligkeit in dem Umgange mit freier gestellten Hetären. Damit das Familiengut bei Todesfällen nicht zersplittert würde, konnte der Erbe nach dem solonischen Gesetz eine Miterbin zur Ehe, und wenn sie schon anderweit verheirathet war, zum Verlassen ihres Gatten nöthigen. Andere Männer, besonders von edlem Blut und hoher Begabung, zum Umgange mit der Frau aufzufordern, um ihre Eigenschaften in die Familie zu verpflanzen, war nichts Unerlaubtes, zumal in Sparta, wo gegenüber dem Zwecke, kräftige Bürger zu erzielen, selbst die Schamhaftigkeit aus ihrem Rechte gesetzt wurde. Würdiger ist schon die Auffassung der Ehe bei den Römern, wenigstens so lange, als der alt-italische Volkskern noch seine herbe Kraft bewahrte. Eine den Erfordernissen des strengen Civilrechts entsprechende Eheschliessung *(justae nuptiae)* setzte voraus, dass beide Theile dem Bürgerstande angehörten, und sie erfolgte, nachdem bei Unselbstständigkeit der Brautleute die beiderseitigen Hausväter ihre Zustimmung ertheilt, durch die in Gegenwart eines höheren Priesters und zehn römischer Bürger ausgesprochene Erklärung, sich heirathen zu wollen, wobei ein aus Dinkel *(far)* gebackenes Brod geopfert ward *(conferreatio)*, oder indem sich die Frau durch einen vor Zeugen abgeschlossenen Scheinverkauf ihrer Selbstständigkeit in die eheliche Gewalt, *manus*, begab *(coëmtio)*, später durch Unterzeichnung eines Ehevertrags *(tabulae nuptiales)*. Auch durch blosses eheliches

Zusammenleben konnte eine *manus* mittels Ersitzung begründet werden *(usus)*, wenn die Frau diese Ersitzung nicht dadurch unterbrach, dass sie jährlich wenigstens drei Nächte ausser dem Hause des Mannes zubrachte *(trinoctii usurpatio)*. Mehr noch als das Gesetz, welches die Ehe unter nahen Angehörigen *(nuptiae incestae)* verbot und unkeusche Werke mit harter Strafe bedrohte, wachte die Sitte über die Heiligkeit des Familienlebens. In der Sitte ist auch der Grund zu suchen, weswegen die barbarische Macht über Leben und Tod, welche das alte Recht dem Hausherrn über die Familienglieder beilegte, weiterhin nur der Geschichte angehört, während die häusliche Thätigkeit des Weibes, sein Antheil an der Kindererziehung, die unbeschränkte Freiheit, in der Oeffentlichkeit zu erscheinen und die antheilige Erbberechtigung bei dem Tode des Mannes, am meisten aber die verbürgten Beispiele des Einflusses, den hochsinnige Frauen selbst auf das öffentliche Verhalten ihres Gatten und Söhne ausübten, für die Anerkennung sprechen, welcher der *mater familias* und *matrona* gebührte. Neben der strengen Ehe gab es noch ein freieres *matrimonium*, wo die Frau nicht in die eheliche Gewalt kam, ingleichen Concubinat. Die Sklavenehe, (*concubernium*) entbehrte des rechtlichen Schutzes, wenn nicht gütige Herren ihre humaneren Grundsätze dadurch vererbten, dass sie den Verkauf eines Sklaven ohne seine *Contunabernalin* letztwillig untersagten. Bei aller Stammfähigkeit vermochte indessen die lateinische Rasse ihre Kraft nicht auf die Dauer zu behaupten. Sie ging in der Vermischung mit den besiegten Fremden verloren, und die Aufnahme griechischer Bildung und Leichtfertigkeit beförderte nur den allgemeinen Verfall. Zur Eheschliessung werden seitdem die Männer durch die Speculation auf ein Heirathsgut (*dos*), die Frauen durch das Verlangen bestimmt, über die Folgen ihrer Ausschweifungen nicht erröthen zu müssen, und die Lösung des entheiligten Bündnisses kann nach privatem Belieben jederzeit erfolgen. Unter den spätern Kaisern wird zwar die einseitige Trennung nur bei dem Vorhandensein gesetzlich anerkannter Beschwerdegründe gestattet, im übrigen athmen aber das Verbot von Schenkungen unter Ehegatten, damit nicht der gutmüthige Theil von seinem listigen Lebensgefährten um Hab und Gut gebracht werde, das Erforderniss eines Gegenwerths (*donatio propter nuptias*), wobei der Mann die Mitgift sicherstellt, und die sonstigen habsüchtigen Privilegien der Frauen hinsichtlich ihres Heirathsgutes, nur zu sehr den Geist herzloser Entfremdung.

Die Aufnahme des Christenthums als Staatsreligion hatte hieran nichts geändert, wie denn überhaupt die Geistlichkeit bei der Versicherung, dass erst die Kirche der Ehe einen sittlichen Inhalt verliehen, von ihrem Einflusse die Wirkungen ableitete, welche eigentlich das Germanenthum in seinem Zuge nach gemüthsvoller Vertiefung hervorgebracht. Allerdings kennt auch das älteste deutsche Recht den Fraukauf (*meta*, von miethen, worauf das Wort Heirath, in seiner Ableitung von heuern, d. i. dingen, kaufen, noch heutzutage hinweist), allein es wird damit nicht die Frau selbst überlassen, sondern das Schutzrecht (*mundium*), welches dem Familienoberhaupte über alle hülfsbedürftigen Mitglieder der Familie zusteht. Die hierin eingetretene Veränderung war der

Gemeinde des Mannes, dessen Volksrecht die Verlobte erlangen sollte, an der Gerichts- oder "Malstätte" bekannt zu machen (woraus sich die Benennung "Gemahl" und "Vermählung" erklärt, denn seinen vollen rechtlichen Bestand erlangte der neue Bund erst nach der Vornahme dieses bürgerlichen Actes und dem Beschlusse der Hochzeitsfeier mit dem Beilager. Zur Verheirathung von Unfreien gehörte die Einwilligung des Leibherrn, wobei die Abhängigkeit durch Erlegung einer Abgabe (*cunnagium*) bekannt werden musste. Dass die Verlobten damit das Recht des Herrn auf Beiwohnung (*jus primae noctis*) abgelöst, ist spätere, durch kein Beispiel eines derartigen Misbrauches bestätigte Deutung, die von der Strenge ganz absieht, mit welches auch das Bett des Leibeigenen vor Entweihung geschützt war. Die Stellung der deutschen Ehefrau bezeichnet der alte Satz, dass Mann und Weib das Haupt der Familie bilden. Obschon der Mann seine schwächere Gefährtin allenthalben vertreten muss, so ist derselben doch in der Wirthschaft eine selbstständige "Schlüsselgewalt" eingeräumt, und die Mitwirkung, welche der Frau bei der Kinderzucht und beim Heirathen ihrer Descendenten zukommt, die erbrechtliche Fürsorge für die Wittwe, vor allem aber die vielfach sich vollziehende Verschmelzung der beiderseitigen Güterrechte zeugen für die Nähe und Innigkeit des Verhältnisses.

Lange stand die Ehe nur unter dem Schutze der bürgerlichen Gesellschaft, die zwar das Rechtmässige dieser Verbindung gegen Dritte, nicht aber deren Unauflösbarkeit verbürgte. Die Gunst, in welcher sich der Klerus besonders bei den Frauen zu setzen wusste, ebnete aber allmälig die Bahn für kirchliche Einmischungen. Die Verlobten sollen vor der bürgerlichen Vereinigung wenigstens die Absicht der Eheschliessung in der Kirche offenbaren (*sponsalia* im mittelalterlichen Sinne,) woran sich bald zu dem Satz gelangen liess, dass der Seelensorger die Zulässigkeit des Bündnisses zu erörtern habe, bis denn zuletzt jener kirchliche Act für das allein Wesentliche ausgegeben und das Urtheil über Ehestreitigkeiten wegen der sakramentalen Eigenschaft der Ehe für die geistliche Gerichtsbarkeit ausschliessend in Anspruch genommen wurde. Da sich diese Gerichtsbarkeit auch nach der Reformation in den protestantischen Ländern forterhielt, indem hier die Consistorien einen guten Theil der bischöflichen Gewalt behaupteten, so erklärt es sich, weshalb das gemeine Eherecht und die landesherrlichen Eheordnungen vielfach das kanonische Recht zur Basis haben. Eine mit den kirchlichen Satzungen übereinstimmende Ehe heisst: *matrimonium ratum*, eine nur nach weltlichem Gesetze gültige sowie zwischen Rechtgläubigen und Ketzern *matrimonium legitimum sed non ratum*, eine von beiden Ordnungen anerkannte *ratum et legitimum*.

Bedingung einer Eheschliessung ist, dass derselben keine Hindernisse entgegenstehen. Von diesen verpflichten die aufschiebenden Hindernisse, z. B. Mangel des Aufgebotes, Einsprüche von früher Verlobten, noch nicht vollendete Trauer um den verstorbenen Gatten (*impedimenta impedientia*) blos den zuständigen Pfarrer die Trauung zu verweigern, ohne dass sich aus denselben, wenn sie unbeachtet geblieben, ein Nichtigkeitsgrund für die Ehe herleiten lässt. Vernichtende Hindernisse (*impedimenta dirimentia*), wegen welcher die Verbindung annullirt

wird, sind: eine noch bestehende frühere Ehe, eines oder beider Theile jugendliches Alter unter den Jahren, wo die gesetzliche Erlaubniss zum Heirathen eintritt, Willensunfreiheit bei der Eheschliessung infolge äussern Zwanges, Betrugs oder Irrthums hinsichlich der wesentlichen moralischen und physischen Eigenschaften des andern Theiles, z. B. Mangel der Jungfräulichkeit, der Zeugungsfähigkeit, Religionsverschiedenheit bei Ehen zwischen Christen und Nichtchristen, nach Landesgesetzen die fehlende älterliche Zustimmung und allenthalben zu nahe Verwandschaft oder Schwägerschaft. Durchgehends findet sich das Verbot der Ehe zwischen Aeltern und ihren Abkömmlingen, der Schwieger- und Stiefältern mit ihren Schwieger- und Stiefkindern, der Geschwister, der Oheime mit den Nichten, der Tanten mit den Neffen. Das kanonische Recht untersagt aber selbst die Verbindung zwischen Dritt- und Andergeschwisterkind, so dass die Seitenverwandschaft noch im vierten Gliede ein Hinderniss bildet, und überträgt das gleiche Verbot auch auf die Seitenlinie der Schwägerschaft, obschon das für göttlich erachtete mosaische Recht den Schwager zur Ehe mit der kinderlos verwittweten Schwägerin verpflichtet, um dem verstorbenen Bruder Nachkommenschaft zu erwecken (Leviratsehe.) Die Ermächtigung, Ehen im verbotenen Graden der Verwandtschaft oder Schwägerschaft im Wege der Dispensation zu verstatten, ist nach kanonischem Recht dem Papst und den Bischöfen vorbehalten. Nach evangelischem Kirchenrechte wird die gleiche Befugniss von den obersten geistlichen Behörden der Landeskirchen, und zwar so weitgehend geübt, dass die Schwägerschaft in der Seitenlinie kein Ehehinderniss mehr abgiebt, und dass selbst der Oheim die Erlaubniss zur Heirath mit der Nichte erlangt. Das bei Ehedispensationen in Anschluss an das mittelalterliche System der Indulgenzen eine gewisse Summe, gewöhnlich zu milden Zwecken, erlegt werden muss, hat für das Gefühl etwas Verletzendes, weil dieser Gebrauch den Armen zurücksetzt, und weil, was für Geld erlaubt ist, bei den Mittellosen nicht unsittlich sein kann. Wenn bei einer ungültigen Ehe wenigstens der eine Theil das entgegenstehende Hinderniss nicht gekannt hat (Putativehe), so gilt er wenigstens für die Vergangenheit als rechtmässiger Gatte, und die aus dieser Verbindung hervorgegangenen Kinder sind ehelich. Mit der auch nach kanonischem Rechte zulässigen Annullation der Ehe aus vor der Verheirathung vorhandenen Gründen ist nicht zu verwechseln die Scheidung aus nachfolgenden Gründen. Wiederverheirathung nach Auflösung der ersten Ehe steht z. B. dem überlebenden Gatten frei. Doch unterwirft das römische und gemeine Recht den zur zweiten Ehe schreitenden Gatten für den Fall, dass Kinder aus der ersten Ehe vorhanden sind manchen Beschränkungen, um die Rechte und namentlich das Vermögen der Vorkinder sicherzustellen.

ZWEITES CAPITEL.

DIE SCHULE.

Die hohe Bedeutung der öffentlichen Schulen als Anstalten für gemeinsamen Unterricht, ist in allen civilisirten Ländern, vornehmlich aber in Deutschland und England schon längst practisch anerkannt worden, wenn sie auch zuweilen theoretisch in Zweifel gezogen werden sollte. Der Privaterziehung in Familien fehlen, mit seltenen Ausnahmen, nicht nur die zur Vollendung der Jugendbildung erforderlichen Mittel, sondern sie ist auch ihrer ganzen Natur nach nicht im Stande, für das Leben in einer grösseren Gemeinschaft die wünschenswerthe Vorbereitung zu geben. Die Schule vermittelt namentlich für das männliche Geschlecht den Uebergang von dem Familienleben zum Leben in der Gemeinde und im Staate. Durch die Zucht in der Schule wird die Zucht des Hauses verstärkt und die gute Gewöhnung befestigt. Durch den Schulunterricht wird der Zögling allmälig zur Einsicht und Geistesbildung, zum Bewusstsein über das Menschenleben, seine Bestimmung und seine Zwecke, zu tieferer religiöser Erkenntniss, demnach zu freier Selbstbestimmung, dem lezten Zwecke aller Erziehung, geleitet. Die Schulen, in welchen die Jugend einen grossen Theil ihres täglichen Lebens verbringt, sind hiernach gleichsam die Kanäle, durch welche in alle Klassen des Volkes Bildung, der Sinn für Wahrheit und Recht, die Kräftigung zu Wissenschaft und Kunst strömt, wenn auch die Schule sich nicht anmaassen kann für sich allein das Leben zu bestimmen, sondern vielmehr von diesem bestimmt wird. Denn ihre Einrichtung, ihre Zucht und ihr Unterricht hängt natürlich immer von dem ab, was im Leben und in der Zeitansicht für das Rechte, Wahre und Nützliche gilt, und sie hat im Ganzen nur die Aufgabe, dieses Gegebene auf die Jugend zu übertragen. Nur in seltenen Fällen

gehen von der Schule, und dann gewöhnlich auch nur in ihren höheren Stufen, neue Lebensrichtungen aus. Der Einzelunterricht macht sehr oft, aber keineswegs immer und in jeder Hinsicht raschere und sichere Fortschritte möglich. Dagegen hat das gemeinsame Lernen für die Zöglinge grossen Reiz, regt den Wetteifer an, nimmt die Selbstthätigkeit des Schülers mehr in Anspruch und dient durch öftere Wiederholungen, die eben durch die Verschiedenartigkeit der Schüler veranlasst werden, zu grösserer Befestigung des erworbenen geistigen Eigenthums. Was die Gefahr für die Sittlichkeit der Zöglinge anbelangt, so ist dieselbe in der öffentlichen Schule nicht unbedingt grösser als im Hause und beim Privatunterrichte. Zudem aber muss der Knabe doch einmal aus dem engen Familienkreise hinaus in die Welt treten, und die Schule ist es eben, welche diesen Uebergang auf angemessene Weise vermittelt und die Gefahren vermindert, welche bei dem Mangel solcher Vermittelung für die Sittlichkeit entstehen würden.([1])

Ueber die Frage, wem die Schule gehöre, wird viel gestritten, ob dem Staate, der Gemeinde, der Familie oder der Kirche. Ihrem Wesen nach gehört die Schule aber nur sich selbst, d. h. sie empfängt Gesetze von der Wissenschaft der Pädagogik, während sie äusserlich dem gehört, d. h. verwaltet wird von dem, der sie gründet und unterhält, also der Gemeinde, dem Staate oder der Kirche. Aber auch in den Fällen, wo die Gründerund Unterhalter nicht der Staat, sondern die Gemeinde oder die Kirche, hat der Staat die Pflicht der Oberaufsicht, wenn er eins seiner wichtigsten Interessen, die Bildung seiner Mitglieder, nicht vernachlässigen will. Alle Volksschulen sollen daher auch unter Staatsaufsicht stehen und die Beseitigung der Beaufsichtigung der Schulen durch die Kirche wird in den Ländern, wo sie noch besteht, aus dem Grunde mit Recht verlangt, weil der Kirche die Befähigung dazu fehlt.([2])

Unter den verschiedenen Mängeln, an denen unser heutiger Elementarschulunterricht noch immer leidet, ist als grösster Uebelstand hervorzuheben, dass in der Regel das selbstständige Denken

des Menschen zu wenig entwickelt wird, dass ein mechanisches Lernen und namentlich Auswendiglernen die Regel bildet. Allerdings könnte besonders der Religionsunterricht zur Uebung des eigenen Denkens und Urtheilens benutzt werden; allein man darf nicht vergessen, dass es sich in dem Alter der Schulkinder zunächst nicht darum handelt, ein eigenes kritisches Urtheil über religiöse und confessionelle Dinge zu entwickeln, sondern ihnen vor Allem Kenntniss der positiven Satzungen der betreffenden Kirche und Glauben an dieselben beizubringen, dass daher besonders der orthodoxe Religionsunterricht sich naturgemäss nicht auf jenem, sondern auf diesem Felde bewegt. Glauben ist ja am Ende der gerade Gegensatz von selbstständigem Denken. Allerdings sucht man diesen Mangel in neuerer Zeit dadurch zu beseitigen, dass man wenigstens in manchen Schulen eigene "Denkübungen" einzuführen sich bemüht; es ist aber dies ein an sich verkehrter und ungesunder Gedanke, welcher wenig Früchte trägt und tragen kann. Abgesehen nämlich von der oft ganz wunderbaren Methode dieses Denkunterrichts und von der Langeweile, welche den Kindern durch ein solches, ihnen nothwendig nutzlos vorkommendes, Herumquälen verursacht wird, ist es überhaupt verkehrt ein richtiges Denken als etwas Besonderes und vom übrigen Leben und Lernen Verschiedenes aufzufassen. Die Aufgabe ist ja die, das Kind daran zu gewöhnen, sich in allen und jeden Vorkommenheiten über die Ursachen, warum etwas so sei, über den Zusammenhang dessen, was es sieht oder hört, mit andern Verhältnissen zu besinnen, ihm namentlich den Satz des zureichenden Grundes begreiflich und seine Anwendung geläufig zu machen; mit andern Worten, es bei ihm zur andern Natur zu bringen, dass es sich weder ganz gedankenlos und ohne Einsicht eines Grundes mit dem zufrieden gibt, was ihm vorkommt, noch es sich auch mit einem offenbar falschen Grunde, welcher ihm aufgeredet werden will, oder den es gewohnheitlich angenommen findet, bezahlt macht. Diese Gewohnheit kann denn aber nicht in einzelnen pedantischen Lehrstunden beigebracht, sondern

muss bei allen Gelegenheiten des täglichen Lebens bei dem Kinde aufgefrischt werden. Hier ist nun der Cardinalpunkt wo der Einfluss der häuslichen Erziehung die hohe Aufgabe hat, den Mangel der Schule in dieser Beziehung zu ersetzen und es sind namentlich die Mütter, welche berufen und im Stande sind, auf ihre Kinder, welche ja doch am meisten um sie sind und sich mit ihren ewigen Fragen an sie wenden, günstig zu wirken. Ist es doch bekannt, dass Männer, welche sich im Leben und in der Wissenschaft vor andern ausgezeichnet haben, das letzte Verdienst davon häufig ihren Müttern zuschreiben, welche sie ihre ganze Kindheit hindurch an eigenes Denken in ihren kleinen Angelegenheiten gewöhnten und sie immer wieder dazu ermahnten, ob ein angeführter Grund der richtige sein könne.([3])

So müssen Haus- und Elementarschule Hand in Hand gehen und sich gegenseitig ergänzen zur gedeihlichen Vorbereitung des Zöglings für die höhern Vorbereitungsschulen, denen sich dann die Hochschulen anschliessen, um den Jüngling ins Leben hinüberzuleiten.([4])

Die Schule soll für sämmtliche Lebensbedingungen vorbereiten; unter diesen ist nach den äusserlichen Verhältnissen wenigstens das Dasein im Staate die umfassendste und wichtigste. Von seiner richtigen Auffassung nach Rechten und Pflichten hängt das Wohl oder Wehe namentlich des Mannes zum grossen Theil ab; eine auf richtige Kenntniss der Vorzüge gestützte Liebe der Bevölkerung zum Vaterlande und zu dessen Einrichtungen ist für den Staat von dem höchsten Werthe, vor Allem da, wo selbst die Masse der Bürger in engeren and weiteren Kreisen zu eigener Mitwirkung bei öffentlichen Angelegenheiten berufen ist. Schon in der Schule also muss der Grund zu solcher Einsicht und Gesinnung gelegt werden und nichts könnte für das allgemeine Wohl verderblicher sein, als wenn der Jugend die Ueberzeugung beigebracht würde, dass der ganze Zweck und Gedanke des Staates ein falscher und unerlaubter sei, dass die verfassungsmässigen Gewalten keine rechtliche Macht besitzen und

ausüben, sondern tyrannisch, gottlos, unverbindlich handeln, dass die bestehenden Gesetze nicht das Recht und das Wohl Aller beabsichtigen, sondern von Herrschsucht oder sonstigen schlechten Absichten ausgehen, ihre Nichtbefolgung also eher ein Verdienst als ein Verbrechen, jedenfalls blos ein äusserlich auferlegter Zwang sei. Namentlich wäre es ein tiefgehendes Unglück für Einzelne und für die Gesammtheit, wenn schon den Kindern die vom Staate anerkannte rechtliche Gleichstellung verschiedener im Lande vorhandener Religionsbekenntnisse, oder die Unabhängigkeit des Staates vom kirchlichen Gebote innerhalb seines Lebenskreises als Sünde und Gottlosigkeit dargestellt, damit aber der Grund zu giftigem Unfrieden, zu ganz verkehrten Partheibestreben, gefährlichem Ungehorsam gelegt würde. Es wäre nicht nur unbegreiflich thöricht, sondern selbst verbrecherisch, wenn der Staat solche Verderbniss der Jugend zuliesse. Lehrer also, bei welchen solche Richtungen mit verständiger Wahrscheinlicheit angenommen werden müssen, sind unbedingt, und mag ihre Befähigung und selbst ihr persönlicher Charakter sein welche sie wollen, auch aus Privatschulen ferne zu halten. Solcher sind aber zweierlei Arten. Die einen sind vereinzelte Individuen, welche eine staatsgefährliche Gesinnnng bereits durch gerichtlich bestrafte Handlungen dargethan haben. Den bei weitem häufigern und wichtigern Fall aber bilden religiöse Vereine, welche sich die Bekämpfung der Grundlage des Staates der Gegenwart, der Selbstständigkeit desselben gegenüber von der katholischen Kirche, der Gewissensfreiheit zur Aufgabe machen. Mit welcher inneren Ueberzeugung, mit welcher Opferbereitwilligkeit, mit welcher Begünstigung von Oben sie dies thun, welche Verdienste sie in andern Beziehungen haben mögen, welche Vortheile sie für ihre Zulassung anbieten mögen, ist vollkommen gleichgültig. In die Schulen können und dürfen sie nicht zugelassen werden, weder einzeln und berufen von Andern, noch als umfassende und organisirende Korporation; selbst in denjenigen Ländern nicht, in welchen sie als religiöse Vereine geduldet werden. Es gilt dies aber von weiblichen Orden so

gut, als von Männerorden; die Einwirkung der erstern durch eine schädliche Erziehung der künftigen Familienmütter ist nicht weniger bedeutend. Welche Orden nun aber thatsächlich eine solche genaue und mit allem Rechte selbst misstrauische Prüfung bestehen können, mag hier dahin gestellt sein; so viel kann jedoch vor aller Untersuchung ohne Gefahr eines Irrthums und eines Unrechts angenommen werden, dass der Jesuitenorden selbst, so wie die ihm affiliirten Orden, unter die Zahl der Auszuschliessenden gehören dürfte, denn von ihnen geht die haarsträubende Argumentation aus: Papst und Bischöfe haben erklärt, dass Katholiken mit gutem Gewissen ihre Kinder keiner Schule anvertrauen können, welche von der Kirche getrennt ist; ihr Gewissen ist folglich gebunden; wenn nun aber der Staat durch Zwangsgesetze den Besuch solcher Schulen anordnet, so begeht er eine unerträgliche Tyrannei.(5)

Vergleicht man die verschiedenen Systeme von Hochschulen, so kann es sich natürlich nur von den deutschen, den französischen, und den englischen Universitäten handeln; die russischen sind wesentlich nach dem deutschen Vorbilde eingerichtet, die italienischen sind noch in einem ganz chaotischen Zustande, welcher sich wohl zu einer wesentlich französischen einheitlichen Organisation gestalten wird; die amerikanischen endlich sind in jeder Beziehung so verschieden und zum Theil noch so wenig ausgebildet, dass sie wenig in Betracht kommen.(6)

In *Deutschland* sind die Universitäten dazu bestimmt, mündlichen und vollständigen öffentlichen Unterricht zu ertheilen in allgemein bildenden Wissenschaften und in den herkömmlichen Fachwissenschaften; wo persönliche Uebung und eigenes Arbeiten mit Apparaten nothwendig ist, Bereitstellung solcher. Um dieses aber immer in Uebersicht und Ordnung zu erhalten, sind sämmtliche zu lehrende Fächer in einen traditionellen, wenn auch nicht ganz logisch richtigen Organismus gebracht. Die allgemein auf den deutschen Universitäten gelehrten Wissenschaften zerfallen in vier Categorieen: Philologie, klassische und orientalische Sprachen;

Philosophie und zwar sowohl Geschichte als Lehre; politische Geschichte und ihre Hülfs- und Nebenfächer; Mathematik und Naturwissenschaften, also Physik, Chemie, Astronomie, Botanik, Zoologie, vergleichende Anatomie, Geognosie, Mineralogie. Diese letztern Wissenszweige sind seit längerer Zeit in beständigem Zunehmen begriffen, theils durch Einreihen neuer Fächer, theils durch Spalten der alten. Die Fachwissenschaften aber sind von Altem her: Theologie, Rechtswissenschaft, Heilkunde. Die Studenten werden durch Immatrikulation Angehörige der Gesammtheit, nicht blos einer bestimmten Facultät. Jedem dieser akademischen Bürger ist die ganze Anstalt mit allen ihren Mitteln zugänglich, er namentlich zum Besuche jeder Art von Vorlesung, auch ausserhalb seines besondern Faches berechtigt. Sie leben in grosser individueller Freiheit, einzeln, jeder nach Mitteln und Laune. Trotzdem, dass die früheren Bevorrechtungen in Betreff des Gerichtsstandes und des materiellen Rechtes allmälig beinahe ganz aufgehoben worden sind, bilden die Studirenden doch immer noch eine abgesonderte Klasse, zum Theile nach dem Gesetze, mehr noch nach der Sitte, und zwar unter sich vielfach in freiwillige Gesellschaften getheilt, mit buntem phantastischen Aeussern, mancherlei auffallendem Auftreten und nicht selten auch mit störender Anmaassung. Diese freiwillige cooperative Ordnung der Studirenden reicht bis zu dem ersten Entstehen der Universitäten hinauf, freilich im Laufe der Zeit vielfach verändert in Ordnung, Zweck und äusserer Erscheinung. Nationen, Landsmannschaften, Kränzchen, Burschenschaften, Corps, progressistische Verbindungen u. s. w. bestanden nacheinander und bestehen theils jetzt noch nebeneinander. Oft, vom Gesetze verboten, sind sie immer wieder entstanden, bis sie jetzt endlich tolerirt, wo nicht offen anerkannt sind. Daneben leben freilich auch viele unverbunden; dann aber leicht nicht sowohl unabhängig als unterdrückt. Ohne Zweifel hat diese Absonderung einerseits und die freiwillige Ordnung andrerseits sehr gemischte Folgen. Für Viele entsteht daraus eine schöne poetische Jugendzeit, mit Erinnerungen

für das ganze Leben; für Manche ein sinnloses und wüstes Treiben, aus welchem sie zu spät und mit versäumten besten Jahren erwachen: für die meisten mehr oder weniger Zeitverlust. Namentlich aber machen sich zwei characteristische Richtungen als Folgen dieser Aussonderung aus der Gesellschaft und der eigenen Organisation geltend, eine gute und eine schlimme. Die gute ist vollkommene Gleichheit der Studirenden unter sich und reges Ehrgefühl; die schlimme aber theils roher, theils kindischer Missbrauch des Duells und Kneipenlebens.

Nur uneigentlich kann im deutschen Sinne des Wortes von *französischen* Universitäten gesprochen werden. Die Bezeichnung Universität wird in *Frankreich* nur von einer Verwaltungsbehörde gebraucht, nicht aber von Unterrichtsanstalten. Aber auch abgesehen von der Benennung sind keine organische Vereinigungen der an demselben Orte zum höhern wissenschaftlichen Unterricht bestehenden Anstalten und Lehrkörper vorhanden. Es gibt nur einzelne Facultäten: in verschiedener Zahl, an verschiedenen Orten; ohne innere oder äussere Verbindung unter sich, also nur Specialschulen. Solcher Facultäten aber sind fünf: nämlich, lettres; sciences; médécine; droit; théologie. Der Zweck einer französischen Facultät ist Unterricht in bestimmten Fächern und bis zu einem für den praktischen Gebrauch ausreichenden mittlern Durchschnitte. Es ist keine Lehre der Wissenschaft an sich, sondern immer zu einem bestimmten Ziele. Für die Erreichung dieser Aufgabe wird aber gesorgt durch Vorzeichnung eines bestimmten Studiencurses, von welchem nicht abgewichen werden darf; durch bestimmte Dauer der Studien, durch häufig wiederholte Prüfungen. Die Studirenden haben sich bei einer einzelnen Facultät zu inscribiren und zwar alle Vierteljahre aufs Neue; nur mit ihr stehen sie in Verbindung. Sie bilden in keiner Beziehung einen besondern, irgendwie priviligirten Stand, sondern stehen ganz unter dem gemeinen Rechte und der polizeilichen Ordnung, wie alle andern jungen Leute. Freiwillige corporative Einrichtungen der Studirenden

sind unbekannt und würden auch wohl nicht geduldet werden, sie wohnen vereinzelt und sind äusserlich nicht ausgezeichnet. Allerdings sind unter ihnen gemeinschaftliche Sitten nicht der besten Art vielfach verbreitet; allein es sind nicht Standessitten, sondern nur ähnliche Lebensgewohnheiten junger Leute gleichen Alters und mehr oder weniger gleicher äusserer Verhältnisse. Sie haben gemeinschaftliche Arten und Orte des Vergnügens, vielfach gleiche politische Richtungen und Leidenschaften; sie machen sich durch ihre Massen bei Unruhen bemerklich; allein sie sind keine nach eigenthümlicher Tradition in einer phantastischen eigenen Welt lebende besondere Klasse. In Frankreich bietet das Universitätsleben keine eigenthümliche poetische Jugendzeit, nur wenig Zusammenleben unter Schülern verschiedener Wissenschaften, sondern nur eine Zeit unbeaufsichtigter Freiheit der Lebensweise, welche nur zu oft in Unsittlichkeit ausartet.

Von den *englischen* Universitäten hat man nicht ganz mit Unrecht gesagt, dass auf ihnen die Aufgabe, mit den grösstmöglichen Mitteln das kleinstmögliche Ergebniss zu erzielen, glücklich gelöst werde, denn erstens werden auf ihnen keine Fachwissenshaften gelehrt und zweitens gelten als Unterrichtsgegenstände nur klassische Philologie und Mathematik. Dieser Unterricht wird aber nicht ertheilt durch öffentliche Vorlesungen, deren Einführung jedoch gegenwärtig angestrebt wird, sondern durch Privatunterricht im einzelnen College. Eigentlich ist die englische Universität nur eine Fortsetzung der Schule, und die Fachwissenschaften werden später nur anderwärts getrieben. Die Studenten treten deshalb vielfach auch jünger ein; während freilich diejenigen, welche gelehrte Grade erwerben wollen, einen langen Aufenthalt zu machen oder wenigstens vorzugeben haben. Die Folgen dieser den Universitäten gegebenen Bestimmung für die Bildung Englands ist aber eine sehr gemischte. Unzweifelhaft ist die Kenntniss der klassischen Sprachen unter den höhern Ständen des Landes eine viel gründlichere und tiefer haftende, als irgendwo auf dem Festlande zu treffen ist.

Ebenso werden sehr gute mathematische Studien getrieben. Auch mag zugegeben werden, dass die Aerzte die auf der Universität nicht zu erlangende wissenschaftliche Bildung in ihrem Fache in den mit den Londoner Hospitälern verbundenen Schulen nachholen können. Allein desto schlimmer steht es um den Zustand der Theologie der Hochkirche und der Rechtswissenschaft. Jene kann sich nicht über ein unfreies Buchstabenglauben erheben und ist daher nicht im Stande sich theoretisch und praktisch gegen die grossen sie eben jetzt umdrängenden Gefahren zu vertheidigen; diese aber befindet sich aus Mangel an wissenschaftlicher Bildung in einem kaum begreiflichen Zustande der Barbarei und vermag sich in ihrer Hülflosigkeit nicht zu Grundsätzen und einer klaren Logik durchzuarbeiten, welche eine Beseitigung des ganzen Wustes von Schwerfälligkeit und Sinnlosigkeit ermöglichen würde. Das Gebahren der Studirenden ist völlig verschieden, sowohl von dem der deutschen als dem der französischen Studenten. Einerseits ist die Ordnung innerhalb des Hauses streng klösterlich; täglicher Gottesdienst in der Hauskapelle, gemeinschaftlicher Mittagtisch, bestimmte Stunde zur Rückkehr Abends, eigenthümliche Kleidung sind Vorschrift und werden strenge erzwungen. Vergehen gegen die Hausordnung oder die Disciplin werden mit Strafen gerügt, welche kaum für heranwachsende Jünglinge passen, so durch Ausarbeitung von Strafarbeiten oder Abschreiben. Auf der andern Seite wäre jedoch nichts unrichtiger, als eine grosse Strenge des Lebens und der Sittenreinheit unter diesen Formen anzunehmen. Trotz derselben ist vielmehr, namentlich in der Stadt und in deren Nähe, viel ungebundenes und wildes Treiben; allerdings nicht in der Art des deutschen Studenten, sondern in der des jungen Mannes von Stand und Vermögen. Wettrennen, Jagd, Rudern, aber auch Spiel, Trunk und Schlimmeres sind an der Tagesordnung. Dabei wird aber der aristokratische Grundzug des Lebens strenge eingehalten, und der durch das Zusammenleben im College herbeigeführte tägliche Umgang der Studirenden mit Männern aller Art und der verschiedensten gesell-

schaftlichen Stellungen erscheint als ein entschiedener Vortheil für das praktische Leben. Kein phantastisches, der Wirklichkeit nicht entsprechendes Leben trennt die Universität von der Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft, sondern sie bleibt eine Vorbereitung für dasselbe. Die englischen Studenten treiben allerdings keine Fachwissenschaften, und vieles Wissenswerthe wird auf die Zeit nach der Universität verschoben, aber sie erlernen "to be gentlemen." Wer ein solcher nicht nur in den Formen des gesellschaftlichen Lebens, sondern in seinem ganzen Fühlen und Denken geworden, der steht jedenfalls dem vom Erzieher erstrebten Ziele, Bildung des sittlichen Charakters, näher als der blosse Vielwissende.([7])

Nach den Examen zu urtheilen scheinen die Ansprüche an einen 18jährigen jungen Mann, der die englischen Universitäten zu besuchen beabsichtigt, ungefähr auf gleicher Stufe zu stehen, wie die Leistungen eines deutschen Abiturienten vom Gymnasium.([8]) In anerkennender Weise verdienen die neuesten Bestrebungen der Universitäts-Behörden hervorgehoben zu werden, den höhern Unterricht zu verallgemeinen. Dabei liegt freilich die Befürchtung nahe, dass man zu schnell dem Ziele entgegeneilt, ohne den bei Unterricht und Erziehung sorgfältige Verknüpfung erheischenden Mittelstufen gebührende Rechnung zu tragen.([8a])

Was nun Erziehung und entsprechenden Schulunterricht des weiblichen Geschlechts anbelangt, so ist natürlich von der Annahme auszugehen, dass hierbei die Vorbereitung für die künftige wahrscheinliche Lebensstellung das Ziel der Erziehung sein muss, und wird also ausser der allgemeinen religiösen und sittlichen Bildung, welche jedem Menschen, sei es Mann oder Frau, gebührt, vorzugsweise und als Hauptaufgabe die natürliche Lebensbestimmung des Weibes, Gattin, Mutter und Hausfrau zu werden, erscheinen. Dazu kommen denn in zweiter Linie die Kenntnisse und Fertigkeiten, welche den verschiedenen Schichten der Gesellschaft, je nach deren Bildungs- und Vermögensverhältnissen, entsprechen, so dass die Frau ihre Stellung in der ihr zufallenden Familie würdig und für sich so wie

für Andere befriedigend ausfülle. Es ist dies der schönste Schmuck, den eine Mutter den Töchtern schenken oder hinterlassen kann. Denn diese anerzogenen Diamanten des Kopfes und Perlen des Herzens, diese Edelsteine des gebildeten Verstandes und Gemüthes haben vor den natürlichen voraus, dass sie nicht der Mode unterworfen sind, dass sie weder die Träger noch die bewundernden Freunde je ermüden, vielmehr ihr reines Wasser und ihre edlen Formen fortwährend zu höherer Vollendung entwickeln, an Inhalt und an Glanz fortwährend gewinnen. Es kann auch, im Gegensatz mit den Schulen für Knaben und Jünglinge, in dem Unterricht der Mädchen eine Verschiedenheit nicht der Art, sondern nur dem Grade nach stattfinden. Auch das den mittlern und selbst den höhern und reichern Ständen angehörige Mädchen, welches voraussichtlich als Frau in dieselben Verhältnisse eintreten wird, hat nämlich im Wesentlichen keine andern Lebensaufgaben, als die Tochter einer Familie aus den mittlern und selbst aus den ärmern und untern Ständen; auch sie soll Gattin, Mutter und Hausfrau werden. Und nur insofern besteht eine Verschiedenheit, als das Weib in den höheren und gebildeteren Lebenskreisen eine feinere Ausbildung und mannichfachere Kenntnisse einerseits ertragen kann, ohne durch dieselben und ihren Widerspruch durch die Umgebungen und täglichen Beschäftigungen unglücklich zu werden, andererseits solcher auch bedarf, um geliebt, geachtet und einflussreich zu sein. Dass bei der Erziehung der Mädchen in vielen Fällen zu viel Mühe, Zeit und Kosten auf Musik, namentlich auf Clavierspiel verwendet werden, ist eine Beobachtung die jeder Unbefangene Gelegenheit hat zu machen.([9])

Unzweifelhaft aber ist es, dass bei Mädchen in Betreff der Erziehung in der Familie gerade das umgekehrte Verhältniss stattfindet wie bei den Knaben. Während es nämlich für die letztern unbestritten gut und selbst Bedürfniss ist, mit Altersgenossen gemeinschaftlich aufzuwachsen und unterrichtet zu werden, dadurch aber von frühe an Menschenkenntniss und Selbstständigkeit zu erlangen

und durch Wetteifer angespornt zu werden, und während also hier keineswegs blos der Kostenpunkt gegen eine abgeschlossene häusliche Erziehung spricht, sondern eine solche im Wesentlichen und in der Regel als eine verfehlte bezeichnet werden muss, verhält sich bei Mädchen die Sache gerade umgekehrt. Für sie wäre allgemein eine Erziehung (nicht Unterricht) nur in der Familie das Richtige, indem sie hierdurch am besten, weil ganz unbewusst, für ihre künftige Bestimmung sittlich und intellectuel gebildet werden würden. Gemeinschaftliche und öffentliche Erziehung der Mädchen wird also lediglich nur durch die pekuniäre Unmöglichkeit oder wenigstens Schwierigkeit einer solchen nothwendig weit theurerern Erziehung gerechtfertigt. Ob aber öffentlich oder privat, so ist bei der Erziehung der Mädchen ganz besonders auf die Entwicklung des Verstandes und des Urtheils zu sehen. Allerdings ist in der geistigen Natur des Weibes das Gefühl vorherrschend und vorzugsweise bestimmend; auch ist zugegeben, dass dasselbe in Beurtheilung von Menschen einen schnellern, fast instinktmässigen Blick hat; allein eben deswegen ist die von der Natur schwächer angelegte Seite, nämlich das richtige Denken und das logische Schliessen, um so entschiedener künstlich auszubilden. Die Nothwendigkeit dieser Nachhülfe ist aber nicht etwa dadurch begründet, dass die ideale Aufgabe der menschlichen Bildung eine harmonische Entwicklung aller Eigenschaften verlangt, sondern durch sehr praktische Bedürfnisse des täglichen Lebens. Zunächst erfordert die richtige und gedeihliche Besorgung der der Frau, in jeder Lebensstellung, zufallenden Beschäftigung und Aufsicht, dass sie richtig denkt und schliesst. Das äussere Wohl der Familie und damit unberechenbar weiteres Glück oder Unglück hängt zum grossen Theile, wo nicht ganz, hiervon ab. Mit dem Gefühle allein ist es hier nicht gethan; es muss unter die Zucht des Verstandes genommen werden, wenn es nicht irregehen, zu viel oder zu wenig thun soll. Sodann macht es die Stellung der Frau zu ihrem Gatten nur würdiger und gleicher, wenn er ihr ein richtiges Urtheil in allen Fällen des gemeinschaftlichen Lebens zuschrei-

ben kann und nicht immer wieder auf falsche Maassregeln und unverständiges Verhalten stösst, als Folgen einer Gedanken- und Urtheilslosigkeit. Endlich wird die Mutter um so grössern Einfluss auf ihre Kinder, namentlich auch auf die Söhne, haben, je mehr diese sie nicht blos wegen ihrer Milde und Zärtlichkeit lieben, sondern auch ihren Verstand achten müssen. Wie will sie überhaupt, was doch zunächst ihre Aufgabe ist, die Kinder vom frühesten Alter an daran gewöhnen, selbst zu denken, die Richtigkeit eines angegebenen Grundes zu beurtheilen, sich vor blossem Nachschwatzen und gedankenlosem Glauben zu bewahren, wenn sie nicht selbst diese Eigenschaften hat! ([10])

Als wesentlichen Bestandtheil des allgemeinen Unterrichts haben wir nun noch des Religionsunterrichts zu erwähnen.([11])

Die Erfahrung lehrt, dass die jedesmaligen Religionslehren und Dogmen, wie auch die Religion unter den Menschen entstanden und die Menschheit zu den Grundlehren oder Wahrheiten derselben gelangt sein mag, ob durch eigenes Nachdenken oder durch Offenbarung, von den Eltern auf die Kinder übertragen werden und sich auf diesem Wege fortpflanzen. Die Glaubenssätze nämlich werden dem Kinde nebst vielen andern Wahrheiten aus dem Gebiete der Wissenschaften mitgetheilt, *diese* behufs der Ausbildung des Geistes, *jene* zunächst behufs der Veredlung des Herzens; diese um ihm Kenntnisse, jene um ihm moralische Gesinnung beizubringen; diese um es zu einem nützlichen Mitgliede der Gesellschaft, jene um ihn zu einem frommen und gläubigen Genossen der religiösen Gemeinde heranzubilden. Die Frage, welcher von beiden Richtungen in der Erziehung der Vorrang gegeben werden solle, und die andere Frage, ob der Unterricht in der Religion schon früh oder erst später begonnen werden solle, werden natürlich von verschiedenen Standpunkten und verschieden beantwortet; worauf es aber am meisten ankommt, das ist der Inhalt der Glaubenslehren, und hier werden die Meinungen selbstverständlich am weitesten auseinander gehen, je nachdem sie nämlich vom theologischen oder vom philosophischen Standpunkte

aus abgegeben werden. Die Einen, denen es darum zu thun ist, die positive Religion, welche zu lehren ihr Amt und Beruf ist, aufrecht zu erhalten und dem Geiste und Gemüthe der Schüler tief einzuprägen, werden ohne Zweifel darauf dringen, dass der Religionsunterricht den ganzen Glaubensinhalt umfasse, damit alle Dogmen gleichtiefe Wurzeln schlagen; die Andern, denen es lediglich darauf ankommt, die Sittlichkeit im Menschen zu begründen und zu befestigen, wozu sie die Grundwahrheiten der Religion für ausreichend halten und diese eigentlich nur als Mittel zum Zweck ansehen, werden ihrerseits verlangen, dass man alle speciellen Dogmen ausschliesse und sich nur auf die einfachsten und fasslichsten Lehren der Religion beschränke, alles Uebrige aber den Kindern erst später mittheile. Bei der grossen Empfänglichkeit des kindlichen Gemüths für alles Religiöse kann die freie Entwicklung des Geistes durch die Auf- und Annahme von Glaubenssätzen, mit denen das Kind entweder gar keine oder doch nur höchst verworrene und falsche Vorstellungen verbindet, nur gehemmt und gefährdet werden, und es werden dadurch jene Vorurtheile erzeugt, welche so lange daran Schuld gewesen sind, dass dasjenige, was vor allem Andern dazu geeignet und bestimmt ist, die Menschen in Liebe und Eintracht mit einander zu verbinden, sie am meisten in Hass und Zwietracht getrennt und auseinandergetrieben hat. Aus der richtig verstandenen und beobachteten Religion selbst geht dieser Missbrauch nicht hervor; vielmehr hat er seinen Ursprung darin, dass man der Jugend Lehren einschärft, die sie noch nicht fähig ist zu begreifen, und man so auf ihr Gemüth einwirkt, während der Verstand, statt erleuchtet zu werden, verdunkelt wird. Selbst die Ideen von Gott und Unsterblichkeit, wie sie in den verschiedenen positiven Religionen gelehrt werden, kommen entstellt auf das Kind herab, denn jede Religion, jede Secte lehrt ja immer nur *ihren* Gott, malt sich ihre eigene künftige Welt aus, und verlangt, dass das Kind diesen Gott sich so vorstelle und nur diese Lehre glaube. Also selbst die höchsten Wahrheiten oder Glaubenssätze werden unlauter vorgetragen und

der Seele des Kindes in entstellter Form aufgebürdet. Wie ist dabei eine freie Entwicklung des Geistes möglich, da ja doch die Idee von Gott stets von dem höchsten und wichtigsten Interesse bleiben wird, und wenn auch nicht, wie Manche es behauptet haben, alle Wahrheit so doch alle Sittlichkeit an diese Idee sich knüpft. Abgesehen von hervorragenden Ausnahmen, welche nur die Regel beweisen, wird der blinde Religionsglaube hemmend auf die Geistesentwicklung einwirken oder zum Unglauben führen. Es ist nämlich eine natürliche Folge dieser Art von Glauben, dass er den aller freien Forschung so hinderlichen Autoritätsglauben erzeugt, und da es dem Menschen schwer wird, diesen wieder los zu werden, so geschieht es leicht, dass der Geist sich verwöhnt und selbst auf wissenschaftlichem Gebiete in solchen blinden Glauben verfällt, allerlei Vorurtheile und Unrichtiges auf- und hinnimmt und es nicht vermag, einen höhern Aufschwung zu nehmen und die Wahrheit auf eigenem Wege zu ergründen. Für einen solchen im Autoritätsglauben Befangenen gibt es eigentliche Wahrheit nur in *seiner* Religion; alle andern müssen falsch sein, sind ihm Lug und Trug; was Wunder also, dass er nie daran denkt sie näher zu prüfen und zu untersuchen, ob nicht doch vielleicht wenigstens ein Kern von Wahrheit in ihnen zu finden, oder ob nicht gar seine Religion die falsche sei und eine andere die wahre. Aber nein, der Autoritätsglaube denkt und handelt wie der Sage nach jener Kaliphe, der die Bibliothek von Alexandrien verbrennen liess, weil die Bücher entweder desselben Inhaltes wie der Koran und in diesem Falle überflüssig, oder ihm entgegen und demnach schädlich wären! Solche Befangenheit würde nun noch keinen grossen Schaden anrichten, so lange der Betreffende nur einen frommen Wandel führt und Andere in der ungestörten Ausübung ihrer Religion gewähren lässt, denn es könnte der Fall sein, dass er lediglich hinsichtlich dieser Gemüthsangelegenheit, nämlich seines religiösen Glaubens, befangen wäre; wo sie aber den Geist umstrickt, wo sie ihm Fesseln anlegt und sich auf Gegenstände des Wissens ausdehnt, da eben werden die Geistes-

kräfte gelähmt, da muss Beschränktheit eintreten. Es wäre traurig wenn man Philosoph von Fach sein müsste, um Wahrheiten höherer Art ohne Zusatz von allerlei irrigen Vorstellungen begreifen zu können. Um so weniger scheint dies erforderlich, als die echte Philosophie sich gar nicht rühmt im Besitz der Wahrheit zu sein, sondern sich bescheidet sie zu suchen.([12])

Ob es aber nöthig sei, die höhern Wahrheiten, welche der Religion und der Philosophie gemeinschaftlich sind, oder welche jene lehrt und diese zu prüfen hat, dem Auge des grossen Haufens zu verschleiern und sie in Mysterien zu hüllen, um sie desto sicherer zu bewahren, das ist eine Frage, deren Beantwortung wiederum von der Lösung einer andern Frage abhängig ist, nämlich von der, bis zu welchem Grade die verschiedenen Stände der Gesellschaft erzogen oder ausgebildet werden sollen, ob man allen gleichmässig die höchste Entwicklung ihrer geistigen Anlagen und Fähigkeiten zu Theil werden lassen oder die niedere Klasse in einer gewissen Beschränktheit erhalten will; ob man es ernst meint mit der Aufklärung und Veredlung des menschlichen Geschlechts, oder ob man diese Vorzüge nur als ein Vorrecht der von dem Glücke Begünstigten ansieht und es vorzieht, die Menge davon auszuschliessen.([13])

Ausser der Beschränktheit ergibt sich als andere Folge der mangelhaften Art, wie der Religionsunterricht im Allgemeinen betrieben wird, der Unglaube. Blickt man in der Gesellschaft umher, namentlich unter den gebildeten Klassen, so wird man leicht entdecken, dass der Unglaube weit um sich gegriffen hat, dass in Bezug auf alles Religiöse grosse Leichtfertigkeit und Gleichgültigkeit herrscht. Auf der einen Seite bemüht man sich, dem Geist die höchstmögliche Ausbildung zu geben, man bereichert ihn mit Kenntnissen aller Art, welche die Menschheit seit Jahrtausenden durch Fleiss und Beobachtung sich erworben, man erweitert den Verstand, man regulirt die Vernunft und lehrt sie, nichts auf guten Glauben anzunehmen, sondern für Alles Beweise zu verlangen oder Alles selbst zu prüfen; auf der andern Seite aber trägt man Lehren und

Wahrheiten vor, bei denen man gerade das Gegentheil verlangt und wo es heisst: "Eure Vernunft ist nicht ausreichend, sie zu fassen, hätte sie niemals auf eigenem Wege entdecken können. Ihr müsst dafür keine Beweise verlangen, sondern sie unbedingt glauben." Was Wunder denn, wenn, sobald das selbstständige Nachdenken hinzutritt und man anfängt zu vergleichen, alles früher Geglaubte da, wo kein religiöses Gemüth vorhanden ist, wo es an Neigung oder an Musse fehlt, der Wahrheit wenigstens auf die Spur zu kommen, sofort als Lug und Trug angesehen und als solches über Bord geworfen wird, um dem Unglauben Platz zu machen.([14])

Der Unglaube, wenn er bekämpft werden soll, wird nur der Wahrheit weichen — zu dieser ist der Zweifler auf dem rechten Wege; man versuche also nicht das Zweifeln zu unterdrücken, denn es ist vergebens.

ANMERKUNGEN.

(1) In all ages, but not least in this age of an equality, which together with its noble has also its ignoble aspect, of a mediocrity which has its golden, but also its leaden side, it is the function alike of teachers and taught to have their minds fixed not only on what is useful, sound, wise, and good, but on what is great in institutions, in men, in books, in ideas, and in actions. First, we are familiar with the inspiring force inherent in the consciousness of belonging to a great country or a great family. No doubt the smallest country, the humblest birth, can be transfigured by the character of those who adorn them. But the reverse is also true, that the least and humblest of individuals can be transfigured by the grandeur of the associations which he inherits, and if, perchance, the strength of individual character, and of the position which is occupied coincide, a combination is produced which at once comes up to the ideal described by Homer in the case of national grandeur. It is the glory of education to inspire, on the one hand, a reverential resolve to hand on national heirlooms unimpaired to the coming age, the love for posterity combines with the love of antiquity to cherish all the links of natural piety which bind the past to the future. But the very same cultivation ought, on the other hand, to kindle the burning desire to correct, to enlarge, to complete that

which can only by such constant development maintain its inherent strength. No one can question the importance to the education of young men—or, indeed, of any men—to have before their eyes the example, to have inspired into their souls the influence of characters or intellects that stand the first in worth as in command. To have known, to have been guided by any such, is, indeed, one of the most precious of human opportunities. To have for once in our lives been penetrated by the awe, the thrill, the delight of sitting at the feet of one whom we first instinctively felt to be a great man, in the historical sense of the word, is among the rare experiences which the ordinary daily conflicts of humanity in their constant attrition confirm rather than diminish. We know instinctively the characteristics of such pre-eminence; wherever we recognise, singly or combined, largeness of mind, or strength of character, or firmness of will, or firing genius, there is a born leader. Such an one we ought to be prepared to hear even before he begins to speak. It is for the most part not he, but we who are to blame if we fail to understand him. Whenever such superior intelligence appears, either in teacher or scholar, we have our reward, though all meaner minds turn away from us. "I looked around my audience," said the old Grecian orator, "and they had dwindled away almost to nothing; one only remained, but that one was Plato, and this was enough for me." The heroes of mankind are the mountains, the high lands of the moral world. They diversify its monotony. They furnish the water-shed of its history as certainly as the Grampians, or the Alps, or the Andes tower over the lowland and fertilise the plains, and divide the basins of the world of nature. They are the full welling fountain-heads of change, as well as the serene heights of repose. Be sure that the study of the most famous authors, even in minute detail, even line by line, and word by word is among the most nourishing of intellectual repasts, remembering the pregnant saying of Goethe, "There are many echoes in the world, but few voices;" and let it be your constant effort to distinguish the voices from the echoes, and to respond accordingly. Insist on reading the great books, on marking the great events of the world, and the little books may be left to take care of themselves, and the trivial incidents of passing politics and diplomacy may perish with the using. Above all, endeavour to grasp the distinction between the great primary ideas and the small secondary ideas which jostle each other in the turmoil of thought. Remember that those ideas, which reach far and wide, and which can be expressed in terms plain, intelligible, and persuasive to all educated men, claim at once a superiority above technicalities of controversial or professional circles. One of the best safeguards against narrow, impracticable, fantastic doctrines is to test them by contrast and comparison with the lofty thoughts which belong to the literature of all times and all countries. In order that our ideas may claim the character of universal principles, and demand universal acceptance, they must have a universal significance and a universal application; and, therefore, to maintain for any doctrines that they cannot be appreciated outside our own communion or nation, that they are incomprehensible to the unintelligent or unregenerate natures which have their habitation north or south of the Tweed, as the case may be, is to relinquish for such doctrines

all hope of permanent triumph. Be sure that the language of world-wide literature is the only fitting garb for those eternal and primary principles of which the Grecian poet has said, in words which one of your own professors has well rendered, that "They have their foundations on high. All-embracing, like their parent heaven, neither did mortal infirmity bend over their birth, nor shall forgetfulness ever lay them to sleep. There is in them a great divinity that grows not old." Great men are rare, great ideas are borne in upon us, we know not how or whence. But great deeds are within the reach of all, and it should be a never-ceasing aim of genuine education to encourage the admiration and appreciation, not mainly of actions that are good and wise—we all know that—but of deeds, high-minded, large-minded, which embrace a sphere, not narrow but wide, not mean but lofty—deeds magnificent in quality, in purpose, and in effect. The "grand style," the "great manner," that it is within our grasp, however distant it may seem. It has been well said by an eminent French writer, that the true calling of a Christian is not to do extraordinary things, but to do ordinary things in an extraordinary way. The most trivial tasks can be accomplished in a noble, gentle, regal spirit, which overrides and puts aside all petty, paltry feelings, and which elevates all little things. Whatever is affected, whatever is ostentatious, whatever is taken up from mere faction or party cry, that is small, vulgar, contemptible. Whatever springs from our own independent thought; whatever is modest, genuine, and transparent; whatever is deliberately pursued because it tends towards a grand result, that is noble, commanding, great. Let us seek to re-kindle from their ashes the spark which they derived from the higher spirits of their time, whose language and whose aspirations are even more suited to us than to them. Erasmus, and those who hold with him that the vital inexhaustible element of Christianity is its moral and spiritual, as distinct from its formal or emotional side, are called to the front with an audience more willing to hear than Erasmus found. The penetration of new ideas into the whole fabric of belief and of social life, the insensible formation of a wider theology which shall embrace and vivify the forms of the past; the changes, whether for good or evil, which have lately been effected in the constitution of the Church of Scotland; the changes which may possibly be impending over this ancient University itself, all give a zest, a stimulus alike to the general and the particular career of those whom I address, of which the new and surpassing interest ought to compensate for the many perplexities and discouragements which such changes bring. The line of light which has been traced by a familiar hand in this place, through the succession of blameless and lofty spirits, who, from Hooker to Butler, kept alive the "rational theology" of England, indicates the pathway along which the faith—may we not add the philosophy?—of Christendom must walk, if it is to produce fruits worthy of the future. Is it too much to ask for the spirit and method of Erasmus, combined with the energy of Luther and Knox, with the repose of Fenelon and Leighton? Is it impossible that the enthusiasm which has hitherto been reserved for the coarser and narrower channels of doctrine may be turned into the broader, vaster currents of a more

catholic, and, therefore, a more evangelical faith than our predecessors have known? It surely may be hoped that if there have been times when "our nerves were irritated by trifles," there shall also be times when "great events and great thoughts shall make us calm." I would not unduly exaggerate the prospects of success, or underrate the fears of failure in the attempt to attain a higher and more spiritual theology, a more patriotic and generous policy. The circumstances around us may often seem dismal, small, ignoble, dwarfing; the levelling, disturbing effects of partisanship and false popularity may seem almost iresistible. The "rocks ahead," which Cassandra foresees, are too visible among the breakers not to fill the stoutest hearts with alarm. Even thus, those who contended for long years in vain may reflect that the greatness of the end for which they strive is worth the bitterness of the disappointment.

"Victrix causa deis, placuit sed victa Catoni."

It is better to have fought and lost than never to have fought at all; but surely, in the peculiar crisis of our age, the game is still in our hands. We see clearly the enterprise before us. And when in our enterprise we consider how a few additional grains of charity would make all the difference; from how many mistakes we should be saved by the simplest elements of common sense and self-control; how much our heat would gain by how slight an accession of light; how doubly the value of our light would be enhanced by how slight an infusion of heat; by how slight an addition of sweetness, what molehills of prejudice, which a breath of truth might turn, have been erected into mountains of difficulty; what a fund of conciliation lies wrapped up in all larger and more truthful views of science, of literature, and of the Bible; what noble parts of practice remain to be explored unknown to former generations, then we may well turn to those other fine lines of the same Roman poet and take as our watchword, not the despairing words of the vanquished Cato, but the exulting words of the victorious Cæsar.

"Spe trepido haud urquam vidi tam magna daturos,
Tam prope me superos camporum limite parvo absumus a votis."

Or, if I may venture to present them in an English paraphrase:—

"I tremble not with terror, but with hope,
As the great day reveals its coming scope.
Never before our anxious hearts to cheer,
Have such bright gifts of Heaven been brought so near;
Nor ever has been kept the aspiring soul
By space so narrow from so grand a goal."

(2) Geradezu haarsträubend ist die Argumentation: Papst und Bischöfe haben erklärt, dass Katholiken mit gutem Gewissen ihre Kinder keiner Schule anvertrauen können, welche von der Kirche getrennt ist; ihr Gewissen ist folglich gebunden. Wenn nun aber der Staat durch Zwangsgesetze den Besuch solcher Schulen anordnet, so begeht er eine unerträgliche Tyrannei. Dies ist eine

Auffassungeweise, welche dem Zeitalter eines Innocenz III. und Bonifaz VIII. alle Ehre machen würde, und welche in ihren Folgerungen mit Nothwendigkeit zur Excommunication der Regenten und ihrer Räthe zum Interdicte gegen die Länder, zur Entbindung der Unterthanen von ihrem Gehorsam führen müsste, wenn man nur Solches in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts wagte. So wie die Dinge wirklich stehen, ist es freilich ein *brutum fulgus*, Dank dem Bewusstsein jedes Staates von seiner Selbstständigkeit und seiner Macht, und Dank vor allem der Einsicht und dem Willen der unendlichen Mehrzahl aller irgend gebildeten Katholiken selbst. Ernstlich einen Beweis von der völligen Unhaltbarkeit dieser kurzen Abmachung der Streitfrage zu liefern, ist überflüssig. Oder sollte es nöthig sein erst zu zeigen, dass schon der Ausgangspunkt des Ausspruches der kirchlichen Gewalt ein thatsächlich unrichtiger ist, indem eine Schule, welche nothwendig confessionell sein muss, in welcher Unterricht in der Religion der erste Lehrgegenstand ist, dessen Ertheilung und Ueberwachung der Kirche ausschliesslich zusteht, doch nicht als eine von der Kirche getrennte bezeichnet werden kann. Muss erst nachgewiesen werden, dass der Staat das Recht und die Pflicht hat für die Erziehung der Jugend zu ihren künftigen Lebensberufen zu sorgen und die Maassregeln zu treffen, welche eine genügende Benützung der hierzu errichteten Anstalten sicherstellen, die Letzteren aber, welche nur er ins Leben gerufen hat, nur er, unmittelbar oder mittelbar, auf seine Kosten unterhält, zu beaufsichtigen und zu leiten? Soll erst auf die schreiende Folgewidrigkeit aufmerksam gemacht werden, welche darin liegt, dass nur der Besuch von Staats-Volkschulen untersagt wird aus Gewissensgründen, dagegen in Betreff des gesammten höheren Unterrichtes die gleiche Pflichtwidrigkeit zugelassen wird? Doch käme freilich vielleicht auch hier ein Verbot nach, wenn nur erst der Staat hinsichtlich der Volksschule eingeschüchtert wäre. Bedarf es erst einer Nachweisung, zu welchen in der That entsetzlichen, mit der Menschenwürde und jeglicher gesellschaftlichen oder staatlichen Ordnung unvereinbaren Folgen es führen müsste, wenn es den von fanatischen Einflüssen geleiteten Kirchenbehörden zustünde, jede ihnen nicht angenehme Handlung, wenn sie auch mit dem Dogma und dem Gottesdienste gar nichts zu thun hat, als mit dem Gewissen ihrer Glaubensangehörigen unvereinbar zu erklären, damit aber das eigene Urtheil und das eigene Pflichtgefühl derselben zu vernichten, sie an Seele und Körper leibeigen zu machen, Zerrüttung und Unfrieden in unzählige Familien zu werfen, sie zum offenen Ungehorsam gegen die Gesetze aufzufordern? Zwischen einer solchen Auffassung von persönlicher Pflicht und Verantwortlichkeit, von den Rechten und Aufgaben des Staates, von den Möglichkeiten eines geordneten Zusammenlebens einerseits, und unserer ganzen Gesittigung, wie sie durch den Gang und die Erfahrungen einer vielhundertjährigen Geschichte herangebilet worden ist, andererseits, liegt ein so tiefer Abgrund, dass ein Verständniss nicht möglich ist, eine Friedenshand nicht hinübergereicht werden kann. Am wenigsten kann bei einer verständigen, also auf dem Boden der Wirklichkeit sich bewegenden Erörterung über das, was zum Wohle des gegenwärtigen Geschlechtes

zu geschehen hat, auch nur einen Augenblick darauf Rücksicht genommen werden. Friedensliebe kann nicht bis zur völligen Selbstvernichtung gehen, und eine Beweisführung ist nicht möglich gegenüber von einem die obersten Grundsätze läugnenden Gegner. In wie ferne aber den wahren Interessen und den berechtigten Forderungen der katholischen Kirche ein Dienst geleistet wird durch solche Aufstellungen ist eine von ihr selbst zu überlegende Frage. Die Beiseitwerfung völlig wichtiger Begründungen der Stellung, welche für die katholische Kirche in der Volksschul-Frage in Anspruch genommen wird, darf aber nicht hindern, denjenigen Argumenten gebührende Würdigung zu Theil werden zu lassen, welchen ganz oder wenigstens theilweise eine Berechtigung zur Seite steht. Es sind ihrer drei:

Zunächst wird geltend gemacht, dass das wesentliche Ziel der Erziehung eine einheitliche und harmonische Bildung der Jugend, im Falle einer katholischen Bevölkerung also eine katholische Bildung—bei einer Verschiedenheit des religiösen und des intellectuellen Unterrichtes nicht zu erreichen sei. Eine solche Verschiedenheit sei nun aber sehr zu besorgen, wenn der intellectuelle Unterricht von einem dem Religionslehrer fremden und nicht unter seinem Einflusse stehenden Lehrer ertheilt werde, welcher sich mit Lehrsätzen des Geistlichen in Widerspruch setzen oder wenigstens Zweifel in die Gemüther der Kinder werfen könne, ferner bei Anwendung von religionsstörenden Lehrmitteln.

Die hierzu nothwendigen Abhülfemittel seien, negativ die Fernehaltung aller nach dem Urtheile der kirchlichen Autorität als religions- und sittlichkeitsgefährlich erscheinenden Lehrmittel, sowie die Fernehaltung oder Widerentfernung von Lehrern, welche irreligiöse, unkirchliche oder relionsgleichgültige Gesinnung äussern möchten; positiv aber eine der Geistlichkeit übertragene bestimmende Aufsicht über die ganze Schule.

Hier muss denn nun anerkannt werden, dass eine einheitliche und harmonische Ausbildung des ganzen Menschen die oberste Forderung an jede Erziehung ist. Eine Einrichtung also, welche eine solche Ausbildung unmöglich machen oder auch nur in wahrscheinliche Gefahr setzen würde, müsste von vorne herein verworfen werden. Es mag ferner nicht bestritten werden, dass in der Regel eine Uebereinstimmung des reliösen Glaubens und der sittlichen, so wie intellectuellen Ausbildung von Menschen von niederen Bildungsgraden nur schwer, wenn überhaupt, erreicht werden wird, wenn sie in beiden Beziehungen einen der Richtung nach sich widersprechenden Unterricht erhalten, weil sie durchschnittlich weder eine solche Entwicklung und Uebung der Verstandeskräfte, noch so viele allgemeine Kenntnisse, noch endlich selbst die genügende Zeit haben, um durch eigenes Urtheil das Wahre treffen, durch eigene innere Verarbeitung das ihnen zugekommene Verschiedenartige ausgleichen, entstandene Zweifel vernünftig entscheiden und dadurch wieder Einheit ihres Wesens herstellen zu können. Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass ein innerer Widerspruch in seinen Folgen selbst nach weiter gehen wird, als blos zu einer Unklarheit und Unsicherheit in Betreff der einzelnen ungelösten Fragen, sondern dass, wenn z. B. in Betreff auch nur

des einen oder des andern Punktes der kirchlichen Lehre ein unbesiegbares Misstrauen entstehen sollte, die ganze religiöse und vielleicht die sittliche Grundlage erschüttert werden würde. Endlich mag, wenn auch nicht mit derselben Sicherheit zugegeben werden, dass die sittliche Erziehung wenig gebildeter Menschen weit leichter und fester auf religiöse Lehren, folglich auf unmittelbare göttliche Gebote gegründet werden kann, als auf rationalistische Beweisführungen und auf Nützlichkeits-Weisheit.

Aus diesen Wahrheiten und Zugeständnissen ergeben sich dann allerdings Forderungen an eine richtige Organisation der Volksschule; nur fragt es sich, ob auch die von der Kirche gezogenen Schlussfolgerungen vollständig damit zu beweisen sind.

Zunächst muss, damit die Erörterung auf dem richtigen Felde bleibe, vor einer theilweise mit unterlaufenden Verwechslung von Begriffen gewarnt werden. Eine Verschiedenheit in dem Inhalte oder in der Methode zweier Belehrungen ist noch keineswegs nothwendig ein Widerspruch zwischen denselben. Sie können sehr wohl nebeneinander hergehen, um dasselbe Ziel zu erreichen ohne sich zu durchkreuzen oder Verwirrung in dem Kopfe des Lernenden zu erzeugen, ja es mag sogar, wenn sie denselben Gegenstand betreffen, der doppelte Beweis, oder die doppelte thatsächliche Darstellung die Wahrheit nur um so überzeugender machen. So kann z. B. eine sittliche Vorschrift dadurch, dass sie von dem einen Lehrer als ein göttliches Gebot, von dem andern aber als eine unbedingte Forderung der Vernunft dargestellt wird, sicherlich nur eindringlicher sich einprägen. Behandeln aber die beiden Lehrer ganz verschiedene Gegenstände, so ist eine Abweichung in der Unterrichtsmethode durchaus harmlos, wenn nur kein Widerspruch in den Ergebnissen stattfindet, was in der Regel der Fall nicht ist, noch sein kann. Die Weise, z. B., in welcher der Religionslehrer die Kirchenlehre oder die heilige Geschichte in einer Volksschule vorträgt, trifft mit der Art, wie ein anderer Lehrer den Unterricht im Lesen, Rechnen oder in der Erdkunde betreibt, in keiner Weise störend zusammen, wenn nicht absichtlich Widerspruch hervorgerufen werden will. Die blosse Thatsache, dass verschiedene Personen in der Schule unterrichten, und dass in verschiedenen Gegenständen unterrichtet wird, bringt somit an sich die Einheitlichkeit der Erziehung noch nicht in Gefahr, es müssen zur Begründung einer solchen noch weitere Umstände zutreten. Es fragt sich also, ob und wo solche besondere Gründe vorliegen und welche Tragweite denselben beizulegen ist; wobei eingeräumt werden kann, dass nicht blos eine absolute Gewissheit, sondern schon eine grosse Wahrscheinlichkeit gefährlicher Zustände eine sorgsame Abhülfe zu veranlassen hat.

Hier unterliegt es denn zunächst keinem gegründeten Zweifel, dass eine entschiedene Gefahr zwiespältiger Erziehung da vorliegt, wo der geistliche Religionslehrer und der Schullehrer verschiedenen Confessionen angehören, also z. B. ein katholischer Geistlicher einen protestantischen oder gar jüdischen Lehrer neben sich hat. Allerdings würde in einem solchen Fall der Geistliche den

gesammten Religionsunterricht auf sich nehmen und nehmen müssen; allein damit ist die Möglichkeit, um nicht zu sagen Wahrscheinlichkeit, einer Entgegenwirkung des Schullehrers keineswegs beseitigt. Je höher ihm die Förderung der religiös-sittlichen Bildung der hauptsächlich ihm anvertrauten Jugend stünde, desto leichter könnte er sich gedrungen fühlen, Lehrsätze und praktische Folgerungen aus denselben, welche er als für unrichtig hielte, mittelbar oder unmittelbar in dem ihm überlassenen Unterrichte zu bekämpfen. Jedenfalls würde seine in vielen Dingen doch wesentlich verschiedene allgemeine Lebensauffassung sich unwillkürlich geltend machen. Niemand, auch ein Protestant nicht, kann in Abrede ziehen, dass ein solcher Zustand nicht zum Segen führen könnte; und dies um so weniger, als ein sehr unerquickliches Verhältniss zwischen dem Geistlichen und dem Lehrer, so wie eine falsche Stellung des Letzteren zu einem grösseren oder kleineren Theile der Aeltern kaum ausbleiben möchte.—Hier giebt es denn aber kein anderes ausreichendes Abhülfemittel als die Confessionalität der Volksschule, und es ist also, mögen auch nicht ungewichtige Gründe dagegen sprechen, der katholischen Geistlichkeit dadurch gerecht zu werden, dass grundsätzlich in einer hauptsächlich von katolischen Kindern besuchten Schule, in welcher also der katholische Geistliche den Religionsunterricht zu geben hat, auch der Schullehrer Katholik sein muss.

Entschieden geringer ist, zweitens, die Gefahr eines Widerspruches in dem Religionsunterrichte des Geistlichen und des Schullehrers gleicher Confession, wenn — wie in der Regel geschieht, — der Geistliche nicht den gesammten Religionsunterricht selbst ertheilt, sondern er sich in demselben von dem Schullehrer unterstützen lässt. Unzweifelhaft besteht die Möglichkeit eines Widerspruches. Der Schullehrer ist zwar angenommenermaassen Katholik; er ist überdies in einem katholischen Seminar erzogen: er wird also schon seiner Ueberzeugung nach nicht von der Kirchenlehre abweichen. Auf der andern Seite ist er aber Laie, hat also doch eine von der des Geistlichen verschiedene Lebensauffassung; er hat wesentlich eine wissenschaftliche Bildung erhalten, also eine solche, welche nicht nur nicht auf religiösem Boden steht, sondern die auch unvermeidlich mit einzelnen dogmatischen und geschichtlichen Lehrsätzen der katholischen Kirche im Missklange steht: es is somit immerhin denkbar, dass er in seinem Religionsunterrichte keineswegs vollständig mit den von dem Geistlichen vorgetragenen Lehren übereinstimmt. Die üblen Folgen eines solchen Zustandes bedürfen nun aber nicht erst einer Schilderung. Auch in dieser Beziehung erscheint es nun als billig und als klug, den Forderungen der katholischen Geistlichkeit Rechnung zu tragen, so weit dieselben als begründet erscheinen. Dem ist jeden Falles so in Beziehung auf den Religionsunterricht. Das Abhülfsmittel aber besteht darin, dass die Kirche berechtigt sein muss, die Schullehramtskandidaten in Beziehung auf ihre religiöse Ertheilung von Religionsunterricht zu ertheilen, welche ihren Forderungen entsprechen; natürlich dann aber auch befugt ist diese Befähigung wieder zu entziehen, wenn ein unzulässiger Gebrauch von ihr gemacht werden sollte. Auch kann den höheren Kirchenbehörden eine Ausdeh-

nung ihrer Oberaufsicht über den Religionsunterricht in den Volksschulen auf dieses Verhältniss nicht wohl verweigert werden. Dass diese Einräumung einer Entscheidung über die vollständige Befähigung der katholischen Schullehrer weit geht vom Standpunkte des Staates aus, und dass sie die Quelle von unangenehmen Verhältnissen werden kann, ist freilich nicht zu läugnen; allein die Rücksicht auf die Klaglosigkeit der Einrichtungen in religiöser Beziehung muss überwiegen. Wohl vereinbar mit der nothwendigen Einräumung ist übrigens immerhin eine Festhaltung der eigenen Stellung in allen übrigen Beziehungen und namentlich eine entschiedene Vertheidigung tüchtiger Shullehrer, welchen etwa von der Geistlichkeit durch eine ungerechte Entziehung ihres Missionsbriefes zu nahe getreten werden wollte. Der Staat kann freilich in einem solchen Falle die Erlaubniss zur Ertheilung von Religionsunterricht nicht aufrecht erhalten; allein die Lehrstelle zu bewahren oder eine bessere zu geben, liegt in seinem Rechte und wenn erst durch gleichbleibende Erfahrung die Ueberzeugung beigebracht ist, dass eine ungerechte Verfolgung regelmässig Nutzen, statt Schaden bringt, dann unterbleibt sie sicherlich.

Als möglich muss drittens zugegeben werden, dass zwischen dem von der Kirche ertheilten Religionsunterrichte und der übrigen Unterweisung der Kinder ein directer Zwiespalt eintreten kann durch die Wahl der in einer Schule gebrauchten Lehrbücher und sonstigen Lehrmitteln, z. B. Schreibevorschriften, Gesangtexte und drgl. Doch ist dabei wohl zu unterscheiden. In einer Confessionsschule mit unbeschränktem religiösen Unterrichte kann von einem solchen Widerspruche in Betreff der zu dem Religionsunterrichte selbst verwendeten Lehrmittel nicht die Rede sein. Diese bestimmt selbstredend die Kirche allein und zwar gleichgültig, ob sie bei dem von den Geistlichen selbst gegebenen Unterrichte verwendet werden sollen, oder bei der vom Schullehrer geleisteten Aushülfe. Möglich allerdings, dass ein Kirchenoberer eine wenig intelligente und dem wahren Zwecke nicht förderliche Wahl trifft. Der Staat wird dies bedauern und durch entsprechende Verhandlungen mit der betreffenden Autorität eine Besserung herbeizuführen suchen; allein positiv einschreiten kann er aus religiösen Gründen nicht. Nur in dem schwer vorauszusetzendem Falle, dass ein von der Kirche für den Religionsunterricht gewähltes Buch Angriffe auf die Verfassung und die Gesetze des Landes oder auf die Rechte von Staatsbürgern (somit auch in paritätischen Ländern auf die rechtliche Gleichstellung anderer Confessionen) enthalten sollte, hätte der Staat das Recht und die Pflicht durch Verbote und Ungehorsamsstrafen einzuschreiten; und auch dann könnte er nur beseitigen, aber nicht den Ersatz nach seinem Gutfinden anordnen.

Dagegen ist es allerdings denkbar, dass ein in dem weltlichen Theile des Unterrichtes gebrauchtes Lehrmittel, z. B. ein Lehrbuch für die Geschichte oder für Naturkunde, in mehr oder weniger offenem Widerspruche mit einer katholischen Kirchenlehre steht; und hier fragt sich dann, ob die Forderung der Kirche, die Beseitigung solcher Bücher verlangen zu dürfen, zugegeben werden kann und muss. Die Entscheidung ist schwierig. Auf der einen Seite steht der

Grundsatz der einheitlichen und harmonischen Bildung; auf der andern die keineswegs chimärische Besorgniss, dass es bei fanatischer oder ehrgeiziger Richtung der Kirchengewalt systematisch auf eine Verkümmerung und Verderbung der ganzen Volksbildung in dem beschränktesten confessionellen Interesse abgesehen sein könnte. Offenbar hängt die Entscheidung davon ab, ob die Wahrscheinlichkeit des Uebels hier oder dort grösser, sodann ob bei einem wirklichen Eintritte desselben der Schaden in dem einen oder dem andern Falle schwerer ist. Was nun die grössere Wahrscheinlichkeit eines Widerspruchs der Lehrmittel mit der Kirchenlehre oder eines verderblichen clericalen Einflusses auf die Volksbildung betrifft, so haben es sich die Führer der gegenwärtigen Bemühungen in der katholischen Kirche lediglich selbst zuzuschreiben, wenn letzteres Uebel wenigstens in der jetzigen Zeit als das entschieden wahrscheinlichere erscheint. Ueberdies ist die Einführung unsittlicher oder religionswidriger Bücher schon an sich kaum denkbar, da ja eine Oberschulbehörde sich zu einem solchen Frevel an der Jugend und zu einer solchen Pflichtvergessenheit hergeben müsste. In Betreff der Grösse des Schadens auf der einen oder auf der andern Seite aber kann auch kein Zweifel sein, dass einzelne naturwissenschaftliche Sätze oder geschichtliche Darstellungen, welche mit traditionellen Bibelauslegungen oder einer clericalen Auffassung der vaterländischen Geschichte nicht vereinbar sein möchten, geringere Verwüstungen in den Köpfen und Gemüthern der Jugend anzurichten geeignet sind, als die Aufnöthigung von sinnlosem oder confessionell gehässigem Unterrichtsstoffe. Es kann also der betreffenden Forderung der Kirchengewalt, nach ihrem Gutfinden die sämmtlichen Lehrbücher und Lehrmittel der Volksschule zu bestimmen, nicht zugestanden werden, und muss sie sich mit dem, ohnedem sich von selbst verstehenden Begehren begnügen, dass die Oberschulbehörde vom Staate die bestimmte Weisung erhalte, äusserst vorsichtig in der Wahl der von ihr vorzuschreibenden weltlichen Lehrstoffe zu sein.

(3) Wie immer ein künftiger Geschichtsschreiber das gegenwärtige Zeitalter beurtheilen mag in Betreff der mit Bewusstsein aufgestellten Ziele oder instinctmässig eingeschlagenen Richtungen, endlich der erreichten Erfolge oder erduldeten Missgeschicke, die Gerechtigkeit wird er ihm wohl angedeihen lassen anzuerkennen, dass selten oder nie gleichzeitig so viele grosse Aufgaben gestellt waren und also zu deren Lösung ein ganz ungewöhnliches Maass von Kräften erforderlich ist. Oder ist es etwas Gewöhnliches, dass eben jetzt neben einander erstrebt werden muss: eine vollständige Umgestaltung des gewerblichen Lebens jeder Art, herbeigeführt durch grosse mechanische Entdeckungen, durch die Eisenbahnen, Dampfschiffe, Telegraphen, durch die Auflösung der gebundenen bäuerlichen Verhältnisse; eine Vertheidigung des neuzeitlichen Staates und des ganzen Bestandes der geschichtlich entstandenen Gesittigung gegen neu erwachte Angriffe einer geistlichen Macht, welche vortrefflich organisirt ist, über höchst bedeutende Kräfte verfügt und sich in der Wahl ihrer Mittel nicht

bedenklich erzeigt; die Einschaltung eines neuen vierten Standes in den Organismus des socialen Leben, dessen Zufriedenstellung eben so nothwendig ist, als seine Forderungen widersprechend sind mit dem, was bisher als elementarste Wahrheit in der Rechts- und Güterlehre gegolten hat; endlich, wenigstens bei zwei grossen Völkern, die Vereinigung seit Jahrhunderten getrennter Bruchstücke zu einem nationalen und staatlichen Ganzen, und zwar trotz der widerstrebenden Bemühungen anderer grossen Reiche und innerer mächtiger Berechtigungen und Interessen? Und daran nicht einmal genug. Neben diesen unermesslichen Aufgaben ist auch noch anderen Forderungen gerecht zu werden, welche zwar weniger ins Gewicht fallen für das Gesammtgeschick von Deutschland und von Europa, auch zum Theile keine ganz neuen Gestaltungen nöthig machen, sondern nur die Entwicklung und Verbesserung bereits bestehender Einrichtungen, die aber doch von so grossem Umfange sind und denen so viele Schwierigkeiten entgegenstehen, dass auch sie ebenfalls ungewöhliche Anstrengungen der Staatskraft und des Gedankens erfordern, und zu andern Zeiten allein schon als ein würdiges Ziel für ein Volk und als eine Bezeichnung für eine Periode erachtet würden. So die in manchen Beziehungen freilich beklagenswerthe, aber eben unvermeidliche Umgestaltung und Ausdehnung des ganzen Kriegswesens. So die Nothwendigkeit für die staatsbürgerlichen Wahlen einen richtigen Grundsatz und eine ausführbare Einrichtung aufzufinden, wodurch einerseits die bisherige Bevorzugung einzelner Klassen und die Unterdrückung der Minderheiten, andererseits die blinde und unselbstständige Massenherrschaft des allgemeinen und geheimen Stimmrechts vermieden wird. So der Uebergang von dem Systeme der Regierungsbevormundung und des Papierregiments zu einer verständigen Autonomie der Bürger in den dazu irgend geeigneten staatlichen und gesellschaftlichen Geschäften. So, um nur noch dies Eine zu nennen, grosse Verbesserungen und Ausdehnungen im öffentlichen Erziehungswesen, welches fast in keiner Beziehung mehr den Forderungen der jetzigen Zeit entspricht.

(4) First let me congratulate the winners of the prizes. They will not often again enjoy a success, unless their lives are very different from those of most men, as to which they can feel so sure that it has been fairly earned, and which will come to them accompanied by so few drawbacks. The victories of mature life, in whatever sphere of action, are for the most part gained with effort, disputed while their novelty remains, and admitted only when, with their novelty, whatever enjoyment they could bring has, for the most part, passed off. It is not so with those whose success we recognise to-day. They may well feel glad, and perhaps a little proud of what they have done. But let them recollect as a caution, and let the losers also recollect, by way of encouragement, that an early success, although it gives a lad a good start, gives him little else; that the race of life is a race which tests endurance more than speed; that some of the most hopeless failures in mature years have been of the dashing, brilliant, clever young fellows who seemed at school and college

to carry everything before them; and that the slow, plodding lad, who seems to have nothing in his favour except a dogged determination to go on, often comes out better than he himself or any of his friends expected. There occur to me the cases of two men, one within my own personal recollection, the other belonging to the preceding generation, who rose in due course to fill some of the highest offices in the State, and filled them not unworthily, who were at college, as I have been informed, almost the habitual objects of good-natured ridicule among their acquaintance for what was considered to be their exceptional slowness of comprehension; and, on the other hand, I really should not like to inquire—for, though an interesting piece of social statistics, it would be a very painful one—how many high wranglers at Cambridge, and first-class men at Oxford, how many winners in their day of prizes and scholarships have seen their boats go down when they have pushed out into the rough open sea of the world, and are now painfully struggling for bare subsistence, perhaps at some wretched literary hack-work, or possibly keeping sheep in Australia, and doing odd jobs for an employer who very likely can neither read nor write. Now, the moral I wish you to draw is this—Do not any of you be disheartened because you think yourselves slow or stupid, even though you may really at present appear to have good ground for the belief; and do not, on the other hand, any of you be confident of the future merely because you know or believe yourselves to have what is called cleverness. If I were to tell you that in my belief that particular quality of intellectual quickness and sharpness is by no means the first qualification for a successful career, many people would consider, in these days of competitive examinations, that I was wilfully indulging in a paradox. But I believe it is the truth. Talent is the edge of the knife which makes it penetrate easily; but whether it penetrates deeply or not, depends quite as much on the force applied to it as on the sharpness of the blade. What a man really takes a keen interest in, he is seldom too dull to understand and to do well; and conversely, when a man does not care to put the best of his brains into a thing, no amount of mere cleverness will enable him to do it well if it is a thing of any real difficulty, or unless it is one which he has trained himself to do easily by much previous practice, in which latter case he is really reaping, in present ease, the fruit of past exertion; living, so to speak, upon the capital which he has accumulated by early industry. I don't know who it was that said that "genius consisted in an enormous capacity for taking trouble;" but whoever he was, and although the definition may not be quite wide enough, it is not, to my mind, very far from the mark. The most conspicuous instance of complete efficiency and success in active life recently witnessed is that which was obtained three years ago by the military organization of Germany; and I am told by those, who ought to be the best judges, that both among Germans themselves, and among other foreign critics, that efficiency and success are ascribed not so much to any extraordinary display of genius, or originality of design on the part of some few individuals, as to the generally diffused habit of minute, and almost microscopic attention to every detail of duty, however apparently small, which has become a tradition in that service. I believe that everywhere the same result will follow from

the same cause; but to acquire and to keep up in every-day work that habit of concentrated attention on details two things are necessary—training and energy. The training you can all give yourselves; the energy which is necessary to maintain it is, in part, no doubt, a gift of nature. Men possess it, to begin with, in very different degrees; but it may be lost where it naturally exists, and it may be enormously increased where it originally was but feeble. And in that connexion it is important to notice how much depends on what students and young men are apt to despise as below their notice—I mean a perfectly sound physical condition. Take two men, if they could be found, exactly alike in mental and bodily aptitudes, and let the one go on carelessly and idly, indulging his appetites, and generally leading a life of what is called pleasure; and let the other train himself by early hours, by temperate habits, and by giving to muscles and brain each their fair share of employment, and at the end of two or three years they will be as wide apart in their capacity for exertion as if they had been born with wholly different constitutions. Without a normal healthy condition there can, as a rule, be no good work; and though that qualification cannot absolutely be secured or preserved by any rules, a little common sense and care will go a long way both in securing and preserving it. On that point I would just give you these hints:—First, that it is not mental labour which hurts anybody unless the excess be very great, but rather fretting and fidgeting over the prospect of labour to be gone through; so that the man who can accustom himself to take things coolly, which is quite as much a matter of discipline as of nature, and who by keeping well beforehand with what he has to do avoids undue hurry and nervous excitement, has a great advantage over one who follows a different practice. Next, I would warn you that those students who think they have not time for bodily exercise will sooner or later have to find time for illness. Thirdly, where an opportunity of choice is given, morning work is generally better than night work; and, lastly—a matter which I should not stop to allude to but that I know the dangers of an overdriven existence in a crowded town—if a man cannot get through his day's labour, of whatever kind it may be, without artificial support, it should be a serious consideration for him whether that kind of labour is fit for him at all. But, supposing that you have developed in yourselves as much energy as you are fairly capable of—and observe that, while I deprecate carelessness in this matter, I advise no man to go into the opposite extreme of watching his own mental state with an attention which is apt to grow morbid—the next question is, how are you to employ it? Is it to be concentrated to the utmost on your business, whatever that may be, or diffused among various pursuits, some useful in a material or professional point of view, some valuable only as methods of intellectual cultivation? That is a question which everybody must learn to answer for himself. Experience will teach him what suits his own temperament, and nothing else can. It may be that the former course leads more surely to what is called practical success, though I think all the hardest workers I have known in their business were men who had a very keen enjoyment of at least some one pursuit outside of their business; but I am certain that the latter course gives a larger return of general

wellbeing. A great lawyer, or engineer, or architect, or medical man, or manufacturer, or merchant is often, perhaps generally, in some danger of getting to care for nothing beyond his profession. To my mind that is a mistake, and it is a mistake which brings its own punishment. Mr. Mill, in a late work, mentions incidentally certain persons who, knowing nothing except political economy, necessarily, as he says, knew that but ill; and I believe the generalization is a true one. Apart from that, however, success in business is very well, but when you have succeeded, what then? It is a poor choice either to have to go on working, without necessity or advantage, merely because you have no other taste or pleasure left in life, or else to make the hazardous experiment of passing from an existence intensely occupied to one of utter vacuity. Here it is that literary culture will be really of use. Put it at the lowest, a man who has the habit of reading, to whom his books are the best company, finds in them a distraction from anxiety, a comfort in petty troubles, a protection against weariness and *ennui*, a society which he can take up when he will, and leave without giving offence, and, above all, an escape from the vulgar interests and mean details of private life into the healthier air of thought and ideas which concern mankind in general. Isolation and indifference are impossible to us. We could not, if we were foolish enough to wish it, remain absolutely and exclusively absorbed in our own affairs; but we have the choice in our own power whether we will participate, if only as lookers-on, in the great intellectual movements which influence our race, or whether our interest in that which is external to ourselves shall be confined to the petty gossip of the parish or the town where we live. More than that, every age and every profession has its characteristic merits and defects; and what we read may be and ought to be a kind of preventative of the one-sidedness which grows upon us from what we have to do. You live, let me suppose, in a town, surrounded with the works of man only; all the more reason why you should keep up some study or pursuit which gives you an insigh tinto the marvellous laws of animate or inanimate nature. You follow, say, a profession or business where your minds are necessarily for the most part conversant with the means with which money may be made—legitimately and honourably made, of course, but still where the great prize set before you is pecuniary gain. I think a man so circumstanced, unless he is one of a thousand, will be a little apt to look at most things in their material aspect, which is not always their most real aspect; that those three familiar letters, "L. S. D.," will get rather too deeply impressed on his brain; that he will be inclined to let his thoughts run too much on interest and too little on ideas; and for that very natural and excusable bias he may find a corrective either in the speculations of great thinkers, in the historical documents which bring it home to him, how microscopically small are his own concerns in comparison to those of the world in general; or, better still, as I should say, in the records left by those eminent men, of whatever country and age—for happily they have existed in most countries and in most ages—by whom wealth and comfort, and life itself, were accounted as nothing where public duty or private honour, or even the last infirmity of noble minds, the desire of being remembered after death, drew them in an opposite direction. I

speak, as in this place I hold myself justified in doing, mainly to those who are going out into the world to earn their own living by more or less intellectual employment. If there be any here on whom the necessity does not press, who will be the masters of their own time and pursuits—to such I say they enjoy an exceptional privilege, but one which brings with it also exceptional temptations. Self is a hard master. Pleasure comes most surely to those who do not make it an object, who have an object beyond and independent of it, and who are content to take the rough with the smooth. Those who, being so circumstanced, do not make work for themselves, feel the want of it, and those who do feel the want of external pressure to keep them to it. Leisure unbounded ought to bring to those who have it power to do more and to think more than others; but I am afraid, as a rule, they are generally apt both to do less and to think less. I do not talk to you on the duties which, apart from professional occupation, you owe to the community of which you are members. In these days of active and awakened thought the responsibilities of citizenship are brought home to us all. You will interest yourselves, and as educated men you ought to interest yourselves, in public affairs. All I ask of you to bear in mind is, what young men do not always think of, that if indifference in such matters is a fault—which I should be the last person to deny—it is equally a dereliction of duty to jump to conclusions upon them without the same degree of care and thoughtfulness which you would feel bound to exercise in regard to your private concerns. Think, read, discuss, speculate, as much as you please, but recollect that strong convictions may go together with very limited knowledge; that to have got hold of a truth in connection with any subject is a very different thing from having got possession of the whole truth; that scarcely any man sees things at forty as he saw them at twenty; and that it is not only your interest as a matter of self-culture, but your duty towards the community of which you are members, to keep your minds open to reasoning and your judgment free on the great subjects of public concern until you are satisfied, not indeed that you have attained to the knowledge of what is absolutely true and right—for any man must be presumptuous who feels sure that he can do that—but that you have come to the decision which deliberately appears to you the soundest, and which is most in harmony with your permanent and habitual convictions. There are graver subjects which I will barely touch. You live in an age of inquiry, of doubt, of mental restlessness, when more than ever men are unwilling to accept traditional solutions of the great mysteries which surround our life, and when many brains are bewildered, and many hearts are made to ache by the vain effort to solve problems impenetrable to human reason. You cannot escape the common destiny. Those of you who reflect—and I hope they will be many—will inevitably have times of mental perplexity when the very purpose of existence seems obscure and doubtful; when traditions appear to fail and reason is baffled, and when men ask, in bewilderment, "What does it all mean?" I am not here to deal with these high matters; it is not my duty, nor is this the place. Only so much I tell you—I believe that there are ideas implanted in us, which, in a sound mind, no merely intellectual disturbance will long affect, and of which, in the

deepest darkness, we may always, if we will, keep hold. Right and wrong, honour duty, and country, benevolence towards men, and responsibility towards the unseen Power by which human actions are guided and controlled—these are not idle phrases. In all countries and ages they have retained their meaning. They are realities which correspond with the deepest wants and feelings of our nature; and no man will feel himself utterly cast down who can say in his heart what the wisest and best of the human race have proclaimed in the whole tenour of their lives—Whether I am happy or unhappy is not my chief affair; what most and first concerns me is to find my work in life, to recognise it, and to do it.

(5) Aus den Lehren der Jesuiten.—Ueber den Eid und die Wahrhaftigkeit: "Wer äusserlich schwört ohne die Absicht zu schwören, ist Kraft des Eides vor Gott nicht gebunden." (*Escobar.*) "Wer nur äusserlich geschworen hat, ohne die Meinung zu schwören, braucht den Eid nicht zu halten, da er ja nicht geschworen, sondern mit dem Eid nur gespielt hat. (*Busenbaum*, *Theol. mor.* I, 3, 3). "Es ist eine Sünde und eine Lüge, sowie ein Meineid, wenn man das Falsche noch durch einen Eid bekräftigt, sobald man sich dieser Mittel ohne vernünftige Ursache bedient; indessen ist es probabel, dass es in diesem letztern Falle streng genommen weder Lüge noch Meineid sei; denn wie Juarez richtig bemerkt, ist Verstellung erlaubt, aber nur wenn sie zur rechten Zeit und mit Nutzen angewendet wird." (*Filliucius*, *quaest. mor. etc.* II, 25.) "Gedankenvorbehalt ist die Handlung des Geistes, wodurch die Worte eines Satzes nach einem anderen als dem natürlichen und offenen Sinn verdreht und gezwängt werden. — Derselbe ist 1) rein oder streng geistig, wenn der Sinn des Sprechenden nicht begriffen; 2) weit oder uneigentlich geistig, wenn der Sinn des Satzes aus Nebenumständen verrathen werden kann.—Zum Gedankenvorbehalte werden auch die Zweideutigkeiten oder Amphibologien gezählt, welches Redensarten sind, die einen doppelten Hauptsinn haben, wovon aber der eine mehr, der andere minder offen liegend, oder auch der eine geistig, der andere buchstäblich ist. Niemals ist es erlaubt einen rein oder eigentlich geistigen Vorbehalt, noch eine menschlicherweise unbegreifliche Zweideutigkeit zu gebrauchen; noch weniger ist es erlaubt mit ihnen zu schwören, weil ein solcher Schwur einfach Lüge ist. Zuweilen aber ist es erlaubt aus wichtiger Ursache einen weit oder eigentlich geistigen Vorbehalt und zweideutige Worte zu gebrauchen, woraus der vom Sprechenden beabsichtigte Sinn leicht eingesehen werden kann. Grund ist, weil dieses nicht schlecht in sich ist, da der Nächste nicht eigentlich getäuscht, sondern die Täuschung desselben nur aus gedachter Ursache zugelassen wird; überdies wird im Interesse einer Gesellschaft erfordert, dass man ein Mittel hat, ein Geheimniss von grosser Wichtigkeit erlaubter Weise zu verheimlichen: zuweilen aber ist kein anderes Mittel vorhanden als Zweideutigkeit oder weil oder uneigentlich geistiger Vorbehalt. Einen solchen weiten Gedankenvorbehalt kann ich auch bei Schwüren gebrauchen; nur ist dann eine wichtigere Ursache erforderlich, da Gottes Zeugniss nicht allzu leichtsinnig angerufen werden soll." (*Gury*,

Compend. I. *de restrict. ment.*) "Wenn Jemand, der eines Mordes schuldig ist, den er an einem Peter verübt hat, deshalb befragt wird, so darf er antworten: er habe den Peter nicht gedödtet, indem er einen anderen dieses Namens hinzudenkt; oder wenn er gerade an diesen fragliche Peter denkt, so darf er antworten: ich habe ihn nicht getödtet, mit dem Gedankenvorbehalt: vor seiner Geburt. (*Sanchez* III, 6.) "Wenn Jemand einen Gallier (*Gallum*) von Geburt getödtet hat, so kann er ohne Lüge eidlich behaupten, dass er keinen Gallier getödtet, indem er den Ausdruck *Gallum* für *gallum* (= Hahn) nimmt." (*Cardenas, Crisis theol.* XIX. 4.)

Ueber Kindesliebe:

"Katholische Kinder können ihre Eltern des Verbrechens der Ketzerei anklagen, wenn diese jene vom Glauben abzubringen suchen, auch wenn die Kinder wissen, dass die Eltern deshalb den Feuertod sterben müssen, wie Toletus lehrt. Können katholische Söhne ihre Eltern anklagen und dem Feuertode überliefern, so werden sie denselben auch die Nahrung verweigern können, selbst wenn die Eltern Hungers sterben sollten." (*Escobar, Probl.* V.)

Ueber die Pflichten der Dienstboten:

Lehrt Gury u. A., dass Dienstboten sich heimlich schadlos halten können, 1) wenn sie durch Gewalt oder Furcht gezwungen werden einem unbilligen Lohn beizustimmen; 2) wenn sie aus Noth zu billig sich verdungen haben, vorausgesetzt, dass der Herr um gleich niedrigen Preis keine andere Dienstboten bekommen, noch sie auf ihre Bitten hin aus Mitleid aufgenommen hat. Schadloshaltung soll aber den gerechten Werth nicht übersteigen; 3) wenn sie wider Willen mit unpflichtigen Arbeiten belastet werden. —Ebenso darf ein Dienstbote sich heimlich bezahlt machen, "wenn er die schuldigen Arbeiten nach dem, sei es ausdrücklicher, sei es stillschweigender Willen des Herrn vermehrt, weil dann der Arbeiter mit Recht seines Lohnes werth erachtet wird. Welche Schadloshaltung aber gerecht ist, kann ebenfalls dem Urtheil der Dienstboten überlassen werden, wenn er anders gewissenhaft und klug ist und die Gefahr der Eigenliebe fernliegt, was jedoch sehr selten vorkommen wird."

Ueber politische und sociale Pflichten:

Gehorsam gegen die Obrigkeit wird gelehrt, "es müsste denn etwas befohlen werden, was den Gesetzen der Kirche widerspricht." In diesem Falle genügt "die öffentliche Stimme und das Gutheissen ehrwürdiger und gelehrter Männer, um jedem Individuum das Recht zu ertheilen, den Tyrannen durch Gift oder Dolch zu ermorden; denn wir untersuchen nicht, was die Menschen thun, sondern was die Gesetze der Natur erlauben." (*Mariana, de rege et regis instit. IV.*)

"Soviel ist gewiss, dass der Usurpator, welcher sich der Regierung durch Gewalt oder durch List bemächtigt hat, nur ein grosser Räuber ist. — Die Unterthanen sind verpflichtet, dem legitimen Fürsten zu gehorchen, so lange er es verlangt und für sich nützlich glaubt. Auf die Stimme des legitimen Fürsten müssen sie gegen den Usurpator die Waffen ergreifen, ihn bekämpfen, besiegen

und verjagen. Ja, sie müssen ihn wie einen öffentlichen Missethäter privatim ermorden, sobald der legitime Fürst es ausdrücklich verlangt." (*Bouvier.*)

Es ist keine Sünde gegen die Gerechtigkeit und verpflichtet nicht zur Wiedererstattung, durch Einflüsterungen einen Andern aus der Freundschaft eines Fürsten zu verdrängen, indem man einige natürliche Fehler aufdeckt. Denn die Freundschaft und besondere Vertraulichkeit ist ein Gut, das umsonst ist und vom freien Willen des Fürsten abhängt. Auf eine Sache aber, die vom freien Willen abhängt, hat keiner ein Recht. — Auch ist es nicht gegen die Gerechtigkeit, dass Jemand ohne Gewalt und Trug einen Vortheil, dessen er würdig ist, sich zueignet. Wenn du also einen, der entschlossen ist, dem Peter hundert Dukaten zu vermachen, durch Bitten, Gründe u. s. w. dahin bringst, dass er dir jene hundert Ducaten vermacht, so schädigst du zwar den Petrus, indem du ihn um hundert Thaler bringst, aber du sündigst nicht gegen die Gerechtigkeit, weil Petrus noch kein Recht auf vorbesagtes Geld hatte. (*Escobar*)

Wie viel soll man von seinem Vermögen dem Armen geben? In schwerer und äusserster Noth soviel als eben zur Erleichterung dieser Noth genügt, wenn es nicht Andere gibt, die Jenen helfen wollen. Niemand aber ist gehalten, eine grosse Geldsumme aufzuopfern, um den Armen aus Todesgefahr zu befreien, oder ihm Heilmittel von bedeutendem Werthe zu verabreichen. (*Gury*, *Compend.*)

Wenn Jemand eine grosse Sünde zu begehen durchaus beschlossen hat, so ist es erlaubt, ihm eine kleinere zu empfehlen, weil ein solcher Rath nicht absolut zum Schlechten, sondern zum Guten führt, nämlich zur Vermeidung des grössern Uebels. Sähe ich daher den Petrus entschlossen, einen Ehebruch zu begehen, und könnte ich ihn nicht anders als durch Anrathen gewöhnlicher Hurerei statt des Ehebruchs von seinem Vorhaben abbringen, so ist es erlaubt, die erstere anzurathen; nicht insofern sie selbst Sünde ist, sondern insofern sie die Sünde des Ehebruchs hindert, welchen Jener begehen wollte. — Ebenso kann ich einem Dieb, der einen Armen bestehlen will, rathen "lieber einen Reichen zu bestehlen, wenn ich diesen nur nicht persönlich bezeichne; denn so verleite ich zu keiner Sünde, wozu der Dieb nicht schon selbst verleitet worden ist, sondern ich mässige vielmehr den bösen Willen desselben." (*Diana.*)

Was ein Jesuit ist, geht aus folgender Stelle der *Constitutiones S. J.* 5. 7 hervor: "Ein Jeder, der unter dem Gehorsam der Gesellschaft Jesu lebt, muss sich überreden, dass er von der göttlichen Vorsehung mittelst seiner Obern getragen und geleitet werden müsse, als wenn er ein Leichnam wäre, der sich überall hin tragen und auf jedweder Weise behandeln lässt oder ähnlich dem Stocke eines Greises, welcher demjenigen, der ihn in der Hand hält, überall und in jeder Sache, zu welcher er denselben gebrauchen will, dienlich ist, denn nur so und nicht anders können die Handlungen eines Jeden dem göttlichen Willen entsprechen."

Der Jesuit hat den Befehlen seiner Obern zu gehorchen, als kämen sie von Christus selber. Der Gehorsam soll so vollkommen sein, dass "man mit grosser Schnelligkeit, mit geistlicher Freude und Beharrlichkeit vollzieht, was immer

befohlen worden sein mag, — dass man sich überredet, alles sei gerecht und dass man jede widerstreitende eigene Meinung und jedes widerstreitende eigene Urtheil durch einen gewissen blinden Gehorsam verleugnet, das zwar in Allem, was von den Obern befohlen wird, nicht "definirt" werden kann, dass irgend eine Art von Sünde darin liege."

(6) Das gegenwärtige Schulwesen Europas ist aus dem Christenthum erwachsen. Griechen und Römer kannten Volksschulen, wie sie jetzt bestehen, nicht, und fühlten daher auch nicht das Bedürfniss. In gewisser Hinsicht kann man Karl den Grossen als den ersten Gründer unseres Schulwesens ansehen. Er verfolgte zuerst den grossartigen Plan, Bildungsanstalten für alle Stände in seinem grossen Reiche einzurichten und suchte die hohe und niedrige Geistlichkeit dafür zu gewinnen. Die Verhältnisse der Zeit verhinderten aber die Ausführung, und die politischen Stürme und Kämpfe unter seinen Nachfolgern sowie der Zustand der Kirche hemmten nicht nur den Fortschritt, sondern veranlassten auch den Verfall der meisten von den zahlreichen Schulen, die unter Karls des Grossen Regierung in allen Theilen des grossen Frankenreiches, besonders auch in Deutschland waren gegründet worden. Nur für die Bildung der Geistlichen und der vornehmern Stände war in den Klosterschulen und den Stifts- oder Domschulen durch Unterricht im Lesen, Schreiben, Singen, Latein, in der damals beschränkten Theologie, mitunter auch in einigen andern Wissenschaften nothdürftig gesorgt. Für die Bildung der Jugend des Volkes wurde damals nichts gethan, weil das Volk eine politische Bedeutung noch nicht hatte. Dieser Zustand blieb bis zum 12. und 13. Jahrhundert, wo die Städte politische Wichtigkeit erhielten und Handel und Gewerbfleiss aufblühten, so dass das Bedürfniss der Bildung auch im Bürgerstande erwachte. In den Städten wurden nun Schulen begründet, welche neben den kirchlichen Bildungsanstalten emporwuchsen, aber freilich meist nur das Lesen und Schreiben, höchstens die lateinische Sprache in ihren Unterricht aufnahmen. Die niederdeutschen Schreibschulen (*dudeschen Scrifscolen*), die aus dem Bedürfniss der Kaufleute hervorgingen und als rein bürgerliche Institute frei von kirchlichem Einflusse waren, können als die ersten Anfänge der städtischen Bürgerschulen betrachtet werden.

Im 14. Jahrhunderte gingen durch Geert Groote und die geistliche Brüderschaft des gemeinsamen Lebens von Holland mächtige Anregungen aus zur Bildung des Volkes durch Schulen, während in Italien durch die sogenannte Wiederherstellung der Wissenschaften die höheren Studien eine neue Grundlage erhielten und eine neue Gestaltung des höheren Schulwesens vorbereitet wurde. Von jetzt an entstanden bis zum Anfange des 16. Jahrhunderts viele neue Schulen, in welchen der Geist des classischen Alterthums sich geltend machte. Sie waren aber entweder nur Privatunternehmungen einzelner Männer, oder ihre Wirksamkeit beruhte doch ganz allein auf persönlicher Tüchtigkeit. Das Schulwesen war noch kein Gegenstand der allgemeinen Sorge. Auch die niedern Schulen mehrten sich, blieben aber nach den Verhältnissen der Zeit nur auf die

nothdürftigste Bildung beschränkt. Ihre Lehrer waren grösstentheils unwissend, zogen von einem Orte zum andern, genossen wenig Achtung und wurden schlecht bezahlt. Wie in dem Gewerbswesen bildete sich unter den Lehrern eine Abstufung nach Meistern und Gesellen im Sinne des Zunftwesens und ein Zunftgeist aus, und wie die Lehrer, so zogen auch Schüler (Bacchanten) von einer Schule zur andern, wobei sie nicht nur unwissend blieben, sondern auch zu sittlicher Rohheit herabsanken.

Da trat mit der Reformation ein Wendepunkt im Schulwesen ein. Die neue Kirche musste ihrem ganzen Wesen nach in der verbesserten Jugendbildung eine Stütze suchen. Daher sprachen die Reformatoren, namentlich Melanchthon, den schon seine Zeit den *Magister Germaniae* nannte, für Verbesserung vorhandener und Anlegung neuer Schulen. Die früheren Anfänge eines Volksschulwesens erhielten nun Befestigung und weitere Ausbildung. Auch die Schulbildung des weiblichen Geschlechts wurde ins Auge gefasst. Die neuen Kirchenordnungen, die überall aufgerichtet wurden, empfahlen die Schulen der allgemeinen Fürsorge, und nach dem Muster der von Melanchthon in dem "Unterricht der Visitatoren" für die Einrichtung der Schulen gegebenen Vorschriften wurde der Untrricht fast in allen protestantischen angeordnet. Während die höheren Schulen bald einen Aufschwung nahmen, ging es freilich mit dem Volksschulwesen nur sehr langsam vorwärts. Unter den Protestanten haben sich um das Schulwesen der damaligen Zeit, ausser Melanchthon, grosse Verdienste erworben: Johannes Sturm, Val. Friedland, gewöhnlich Trotzendorf genannt, Michael Neander, Sebald Heyden, Ratich, Comenius u. s. w. Die katholische Christenheit blieb in den Eifer für die Verbesserung des Schulunterrichts nicht zurück, und die Jesuitenschulen erlangten eine ungewöhnliche Berühmtheit.

Neue Hindernisse erwuchsen freilich der Entwicklung des Schulwesens durch die im Gefolge der Reformation gehenden Religionsunruhen, namentlich durch den dreissigjährigen Krieg, der aber auch die neuen Begriffe von Staat und Staatsverwaltung und somit wieder indirect die Fortbildung des Schulwesens im Allgemeinen zur Folge hatte. Die Volksschule nach jetzigen Begriffen, die sich der Erziehung und Bildung eines jeden einzelnen Kindes annimmt, war dem ganzen Mittelalter, sogar der Reformationszeit, noch fremd. Sie ist durchaus ein Product dieses und des vorigen Jahrhunderts. Was im Mittelalter und in der Reformationszeit die Kirche für das Schulwesen gethan, das hat sie nicht gethan, um den Einzelnen eine allgemein menschliche Bildung zu gewähren, sondern nur um ihr Ansehen und ihren Einflufs auszubreiten. Die Volksschule der Jetztzeit ist geistig das Kind des Humanismus und der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, und praktisch ein Werk des Staats und der Gemeinden. Das Recht der Kirche auf die jetzige Volksschule ist daher weder historisch noch ideell nachweisbar. Gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts und im achtzehnten bildete sich nach und nach die Ansicht aus, dass die Sorge für die Schule eine Verpflichtung der weltlichen Regierung sei. Die Begründung von Schullehrerseminarien, seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, musste

besonders dem Volksschulwesen den grössten Vorschub leisten. Basedow's und seiner Anhänger schulreformatorische Bestrebung riefen endlich eine allgemeine und für die Fortbildung der Schulen höchst einflussreiche geistige Bewegung hervor, und die wiedererwachte Philosophie verbreitete gleichfalls über den Unterricht bessere Ansichten. Mit dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts wurden allmälig die aus früheren Zeiten noch bestehenden lateinischen Schulen in deutsche Bürgerschulen umgewandelt und diesen wieder höhere Bürger- oder Realschulen nach dem dringenden Bedürfnisse der Zeit übergeordnet und als Bürgergymnasien den Gelehrtenschulen ebenbürtig zur Seite gestellt. Durch die französische Herrschaft in Deutschland erhielt die nationale Richtung der Schulbildung unleugbar Vorschub. Die Wichtigkeit und der Einfluss des Volkes stieg und seit dem Ende des Krieges beeiferten sich die deutschen Regierungen alle Schulverhältnisse zu verbessern. Auf die Hebung des Volksschulunterrichts und dessen Methode hatten die Bestrebungen Pestalozzi's wesentlichen Einfluss. Der Lehrerstand hat sich gehoben, freilich ohne im ganzen noch diejenige äussere Stellung zu besitzen, die ihm in Betracht seiner Wirksamkeit zukommt.

(7) The Royal Commission appointed to "make inquiry with regard to Scientific Instruction and the advancement of Science" has, in its third Report, now published, confined itself to the opportunities and encouragement offered to students in this branch of learning by the Universities of Oxford and Cambridge. It may be stated at the outset that these are, in the opinion of the Commission, hardly commensurate with the "great position so justly allowed to our ancient Universities," although they admit that "in recent times" this particular study has been treated by them with "great liberality," and the "utmost willingness shown to recognise its claims as a great branch of education." The evidence taken has been classified under the following heads:—1, The courses of study and the examinations; 2, the professoriate; 3, the scientific institutions within the Universities; 4, the Colleges; 5, the relation of the Universities to technical education, and to education for scientific professions; 6, the duty of the Universities and the Colleges with regard to the advancement of science. For their own convenience the Commission considered these subjects in regular order, but we should, perhaps, best consult the convenience of our readers by not following this example, but rather, avoiding as much as possible the technical details necessary in so exhaustive a Report as the one before us, treat generally of the present condition of scientific study at our older Universities, the points in that condition which call for reform, and the way in which, according to the commission, that reform can best be accomplished.

In the year 1872, out of 107 Scholarships filled up in the University of Oxford, but six were offered for Natural Science; and though we have no corresponding list from Cambridge published in the Report, we may fairly presume the average there to have been the same. The secret of this is not hard to understand. "The Colleges will not offer Scholarships for Natural Science, because they fear they

would not get good candidates from the schools; while the schools do not teach Natural Science, because they are afraid of injuring the prospects of their pupils by diminishing their chances of obtaining Scholarships;" and between these two, Natural Science is in great danger of falling to the ground. If good men are wanted in any branch of learning at Oxford or Cambridge, it is obvious that inducements must be held out to them to come, or they will go elsewhere, where their peculiar merits will be more easily recognised. Therefore, an increase in the number of Scholarships and Fellowships is imperative, and, according to one of the witnesses examined, especially of Scholarships, for, he says, "it is more important to make a number of students than to reward a few."

At Oxford there are at present twelve scientific Professorships, which have been in existence for a period of 300 years, dating from the Regius Professorship of Medicine, founded in the time of Henry VIII., down to the Hope Professorship of Zoology, which is but twelve years old. At Cambridge there are fourteen of these Professorships, ranging over an equal period, from the Regius Professorship of Medicine to the foundation of a Professorship in Experimental Physics in 1871. There are, too, at both Universities, certain Scholarships, or rather foundations, which are specially devoted to the encouragement of scientific study or research, but which cannot, owing to certain restrictions and qualifications imposed by the founders, render the same service to science as would the institution of regular University Scholarships. Cambridge is possessed of four of these Foundations:—Two Smith's prizes, awarded annually to the best proficients in Mathematics and Natural Philosophy; the Adams' prize, offered every second year for the best essay on some subject of pure Mathematics, Astronomy, or other branch of Natural Philosophy; the Sedgwick prize, offered every third year for the best essay on some subject in Geology or the kindred science; and a fund formed from the pension charged on Mr. Wort's estates, from which the University may, from time to time, grant money for the purpose of foreign investigations. At Oxford there are the Radcliffe Travelling Fellowships, worth £200 per annum for three years; the Burdett Coutts Scholarship for Geology; and the Johnson Memorial Fund, awarded every four years, for an essay on some prescribed astronomical or meteorological subject. These are, however, all more calculated to operate as a reward to those who have already passed through the academical course than as a stimulus to the present studies of the undergraduate. It is the latter which is required, and it is to meet this want that the Commission advocate the establishment of three University Scholarships to be offered every year to the students of Physics, of Chymistry, and of Biology.

But, before this new influence can be properly felt, yet another change will have to be effected in the existing system of study, a change which the Commission consider—and how rightly most will, we fancy, be disposed to acknowledge—of vital importance, and that is one which is to give the student of Science a far wider scope for following the natural bent of his inclinations than has hitherto been allowed to him.

There is at present, neither at Oxford nor Cambridge, any recognised University standard of matriculation. At the former, each College has its own entrance examination, the subjects and standard of which naturally vary considerably; while at Cambridge it is only of late years that but two Colleges, Trinity, and Trinity Hall, have even required so much, a certificate from a Master of Arts of either University having hitherto been considered sufficient qualification. According to the present curriculum of study at Oxford, every scientific student has to pass three examinations in non-scientific subjects before he can obtain his Bachelor's degree. These are Responsions, which may be passed in his first term; the First Public Examination, generally known as Moderations, at the end of his fourth term; and lastly an examination in Divinity, for which he cannot offer himself before his twelfth term. After this he is free to devote himself to that particular branch of study in which he proposes to take his degree—that is, for two, or, indeed, if he chooses, for three years. It is unlikely that, with a classical and mathematical examination before him, the student of Science will be able to settle down regularly to his own particular studies. That they are his own particular studies will in itself prevent this, from his anxiety to perfect himself in those others with which he is naturally less familiar, and failure in which will keep still longer closed to him the door which is to admit him, as he hopes, to success, and it may be to reward. That this is a grievance unfair to the students of Science, and a grievance not felt by those who follow other and more popular paths of learning, the Commission feel strongly, and it is on the abolition of this that their minds are most strongly bent. To obviate this two courses are open—either that it should be lawful for the student to pass Moderations as soon as he should feel himself in a position to do so, in his first term, even if the education he brings with him from school should admit of it; or by fixing one classical standard which all must pass on entering the University, whithersoever their future studies may lead them, so leaving them free from that time to pursue those studies to the best of their power. At Cambridge, indeed, this last plan has in a great measure been adopted where the Previous Examination, which answers to the Oxford Responsions, may be passed in the first term. The Commission does not feel inclined to deny the necessity of "some evidence of literary culture from every student," though Mr. Pattison goes so far as to say that he "would have the University take no cognizance of any literary attainment," and that "if a young man chooses to enter as a scientific student, the University should know nothing of him but as a scientific student"—and this gentleman would even dispense with the matriculation examination, "in order to avoid the waste of time in preparing for subjects not afterwards to be studied." But they ask, in all fairness, admitting the necessity of some knowledge of literature to the student of Science, does not the converse of the proposition hold equally good? Undoubtedly, in their opinion, it does. This is the great stumbling-block. All obligatory subjects of study have always been held, and are growing still more to be held, in disfavour by the authorities of the Universities. Work which is distasteful will never be so well done as the work which a man, and especially a young man, is allowed to choose for himself,

and, in the words of the Report, it is "more probable that the literary tests now required from scientific students will be lowered, it may be even beyond what is desirable, than that any new requirement of a *minimum* of scientific knowledge will be imposed on students of Classics, or Divinity, or Laws." It is but reasonable that the same freedom should be given to the followers of one branch of education as to those of the others; yet this is precisely what, under the existing state of things, is not done. He who whould take his degrees in Science has first to prepare himself for, and to pass successfully, a series of examinations which require a more or less intimate acquaintance with Classics, Mathematics, and Divinity. But the student in either or all of these departments of learning has not to busy himself for a single day with any, even the most elementary, branch of Science. Now, this arrangement, think the Commission, is not only unreasonable, but also harmful; for in proportion as some evidence, however slight, of literary culture should be required in the student of Science, so, they are assured, should a certain amount of scientific knowledge be pre-supposed in him who desires to turn his attention to the classics of Greece aud Rome. To meet this difficulty, the seriousness of which under the present system they fully foresee, the Commission have a suggestion to offer, which seems to us worthy of all notice; and this is to substitute for the present Matriculation an examination on leaving school similar to the "Abiturienten-Examen" of Germany.

Of course, this could only be effected by the co-operation of the Universities and the Public Schools; and, while the former have expressed their willingness to form a joint committee for that purpose, it has yet to be seen whether the latter will consent to an arrangement which must necessarily, to a certain extent, take out of their own hands the power they have hitherto possessed of directing the course of study in their own institutions. But, as in the opinion of the Commission such an examination might be made to "exercise a most beneficial influence upon the first-grade schools," it is possible that no such objections may arise. Not only to those pupils intended for the University, but to those whose education, as is the case with many, ceases on their leaving school, would this system prove beneficial, for, as it would be undergone by all the senior boys alike, it would effectually prove the efficiency of the teaching practised in each particular school. It is, however, more especially with the former class that we have to deal, and the advantage to them is surely undeniable. It "might serve to mark the limit between school studies and University studies, so that the student whose performance in the examination had come up to a certain standard might be supposed to have acquired such an amount of general culture and scientific knowledge as to entitle him thenceforward to be left as free as possible to choose for himself among the great lines of literary or scientific study." While, at the same time, as it seems desirable that the "opportunities of entering the Universities should continue as unrestricted as they are at present," it is recommended that the student who should be unable to offer himself for, or should fail to pass, this examination should not "suffer any disadvantage at the University beyond that of incurring the obligation to pass an

equivalent examination at some later period in his course;" and this is, above all, insisted on as being of the highest importance for the future of scientific education in England, that, in the event of such an examination being instituted, "those parts of Science weich are suitable to form part of the education of boys should be fully recognised in it."

Up to a certain point all education must of necessity be compulsory; but it is manifestly unfair that any one branch of education should be so to the exclusion of the others. Separate schools for each department, the Literary and the Scientific, are not desirable; but the two should go hand in hand, not, indeed, to the extreme end of the course, but so far as to insure at the point of divergence the power of a right selection. This is what, the Commission feel, would be insured by the adoption of this new system. And then, this examination once passed, and the wide sphere of University education before him where to choose, the student, his choice once made, would be at perfect liberty to devote himself wholly and entirely to the subjects of that choice.

There is a certain amount of instruction forthcoming from the various lectures, both public and private, of the different Colleges, as well as from the tutorial assistance which is occasionally, though necessarily but in a scant degree supplied. Of late, too, another system has been introduced into the two older Universities, under which the lectures assumed an inter-collegiate character, and owing to which the influence of any able teacher is felt, not only within his own College walls, but to a certain extent throughout the whole university. This is effected by the union of three or four Colleges into a combined arrangement of lectures, by which all the students of any one College are admitted to all the lectures of any other of the Colleges entering into the arrangement. "The advantages of this united action," reports the Commission, "are evident. It has not only rendered good instruction more widely available to the students, but it has done what is no less important—it has improved the quality of the lectures given. A College lecture given to the College pupils of the tutor was often given under rather depressing circumstances, and the result was not in every case satisfactory; but a lecture given to the students of three or four different Colleges of necessity acquires a very different character. The lecturer has to do his best, and there can be no doubt that many of the inter-collegiate lectures are so excellent as to make it desirable that they should be delivered, not in a half private manner as College lectures, but as public University lectures." It must, however, be borne in mind that, while there are Colleges included in these groups, there are also Colleges left out, and so long as this is the case the system, however good in itself, can but be regarded as incomplete. Certain Colleges, again, are enabled to offer more help to the students of Science than others, as, for instance, Christ Church, at Oxford, which has three Lee's Readers in Physics, Chymistry, and Physiology; and Trinity, at Cambridge, whose Prælector of Physiology is very much on the footing of an University Professor, inasmuch as he is allowed by the University the use of a room in the New Museum for a temporary laboratory, and his lectures are open to

all members of the University. Still, after every source, whether public or private, from which help is available has been taken into consideration, the fact remains that the main responsibility of this help rests upon the University Professors, and it is no less apparent that their shoulders are not broad enough for the burden which they are expected to bear. The most superficial comparison of the table of lectures given in the University of Berlin for the Academical year 1872-73, with the corresponding lists from Oxford and Cambridge, will prove the truth of this statement. While in the first of these Universities there are announced lectures on no less than 104 different subjects, Oxford advertises only 40, and Cambridge is content with 28. In the compilation of these tables no notice has been taken of College lectures, either public or private, and we must also take into consideration the larger balance of attention paid in our Universities to the literary branches of study. Still, even then the figures speak for themselves with a significance which cannot be overlooked. In another instance too, the superiority of the German system over ours is shown—that is, in the subdivision of a subject into different lectures by different teachers, by which not only have the "more advanced students the opportunity of studying more thoroughly some one section of their subject, but the systematic teaching necessary for the pass-man" is provided to an extent which cannot be attained where "only one teacher is charged with one leading branch of study." It is but natural that the teacher should devote the better part of his time and energies to those pupils from whose success the larger portion of credit is likely to accrue to his own individual efforts as to the community at large. Consequently the pass-men are, and under the present system must be, to a certain extent neglected. It is more than one man's time to divide his lectures in such a way as to embrace both the higher questions demanded by the more advanced and the elementary instruction requisite to the pass-man; and, indeed, the capacity for this is not always to be found in the same individual. It is, then, the unanimous opinion of the Commission, making every allowance for the high degree of excellence to which scientific teaching at our Universities, such as it is, has attained, that it is "inadequate in amount, and that due attention has not been paid to the principle that the existence of a plurality of teachers is an indispensable pre-requisite both for the breadth and depth of instruction."

To remedy this defect the Commission advise the following reorganization of the scientific staff at Oxford:—"The establishment of two Professorships in Physics and two in Chymistry, in addition to those already existing; the redistribution of the Biological subjects (exclusive of those assigned to the Faculty of Medicine) in such a manner as to secure their being represented by five different Professors; and the addition of two Chairs, one in pure Mathematics and one in Mathematical Physics;" and they advise that similar arrangements should be entered into at Cambridge, with a view to render their staff in every way as complete as the one they recommend to the notice of the sister University. Moreover, as it is felt to be a necessity to the increase in the number of scientific students that they should feel that their studies are likely to be of permanent good to them, by providing them eventually

with the means of maintenance, the establishment of a Professorship of Civil Engineering is considered to be likely to lead in the highest degree to this end. At present, though the Jacksonian Professor at Cambridge gives lectures on the principles of Mechanism, and a certain, though very scanty, amount of preliminary instruction may be obtained in the Hyde Institute at Oxford, neither University can be said as yet to have turned her attention with any earnestness to this branch of science. Any increase in the number of Chairs will, of course, require a corresponding increase of accommodation in laboratories and additional apparatus. Certain Professorships will also require more assistance than others, as, for instance, the Natural Science Professor, who should have at his disposal assistants of sufficient skill to relieve him of the mere drudgery of his work. The practical teaching of the laboratories might also be intrusted to competent demonstrators, who, working under the Professor's supervision, would, at the same time, save a great deal of valuable time. The appointment of such men, therefore, is to be considered as in every way desirable. With regard, however, to other appointments recommended by certain of the witnesses, a question arises which is not so easily to be disposed of. It is considered that much good might devolve from the establishment of certain University teachers, "who might be termed Adjoint Professors or Readers," to undertake the instruction in special branches, and the question is on what footing in the University should these stand, or how far should they be subordinate to the principal and recognised Professors? If the number of Chairs is to be extended, it is of the last importance to the interests of science that these new Chairs should in every way enjoy the same academical status which has been hitherto enjoyed by the old ones. But, as it would be "difficult to arrange any plan of partial subordination which could work satisfactorily," and at the same time "undesirable to place an adjoint Professsor in a position of complete subordination to the principal Professor," it seems best that these new Professors should be responsible only to a Council appointed by the University; but, with regard to the composition of this new body, the Commission would prefer to leave that to be discussed within the University itself, merely premising that its numbers should be considerable, and that all the Professors and adjoint Professors should be members *ex-officio*.

The duties of this Council would be two-fold—educational and financial. Under the former head would be comprised the arrangements as to time and subject, which could be only effected by the mutual agreement of the various lecturers, but which, at the same time, should hardly be left to individual choice, and the co-ordination of the private instruction given by the Colleges with that given publicly by the Universities. The latter duty would involve the consideration of all applications requiring the expenditure of money for scientific purposes—a duty which now falls upon the Delegates of the University Museum.

The contemplation of this latter office leads us to examine the present state of the scientific institutions at either University, to explain which we cannot do better than quote the concluding paragraph of that section of the Report which deals with the existing condition of those indispensable adjuncts to study and research at

Oxford which, from the comparative silence of the Commission on the corresponding institutions at Cambridge, would seem to need the more urgent consideration of the two. Considering, in the words of the Report, "the great position so justly allowed to our ancient Universities, and the great opportunities of usefulness which their wealth and their prestige confer on them, we think it would be a matter of regret if they should allow their scientific institutions to fall short of that standard of excellence which has been attained elsewhere; and we are obliged to say that although nothing can be more admirable, in many respects, than the arrangements of the Oxford Museum, as far as they have yet been carried, yet that in extent of appliances and in completeness of range even for purely educational purposes they are at the present moment far outdone by many institutions upon the Continent of Europe." Attention is chiefly called to the present state of the Botanic Garden, which is described by the Professor of Botany as being both actually and financially bad. The Herbarium, the Museum, and the Library are all in themselves good; the former, indeed, being one of the largest and most valuable in England, but from various causes, chiefly from bad arrangement, the student is unable to derive that advantage which their intrinsic merit should be able to offer him. The cabinets, in which the herbarium is placed, are "bad, and utterly unsuited to the purposes for which they are applied;" the Museum is in a bad condition owing to the "ravages of insects, and is so ill-lighted as to be almost useless to students;" while the Library, which is, on the authority of the Professor, a very good one indeed, "cannot be made of the use of which it ought to be capable, because it is separated from the Museum and from the Herbarium by the whole length of the garden, so that if you want any books to compare plants with you have to go right through the garden to get them." It is, however, under consideration whether the garden should not be removed to the park, so as to be in the immediate neighbourhood of the University Museum. Thanks to the Radcliffe Trustees there is a good collection of scientific books in the Museum, but the want of a student's lending library is much felt. There is at present but a small and imperfect one formed by the Ashmolean Society.

We have purposely left to the last the consideration of the much-vexed question of Fellowships, a question which, in the eyes of many, will doubtless seem of more importance individually than all the rest discussed by the Commission. There are at present in the University of Oxford about 370 Fellowships, while Cambridge offers 350. Of the former 143 are held in connexion with educational and other offices necessary to the well-being of the University, so that the remaining 227, which are held by non-residents, may be regarded to all intents and purposes as sinecures. At Cambridge the proportion is very similar, the numbers being 120 against 230. Whether these sinecure offices should be altogether abolished was a question on which every witness had an opinion to give, and in but few cases were these identical. Of those who spoke in favour of their maintenance was Professor Jowett, on the score of the means they supplied to young men "of passing through the University into a profession." They enable young men to study at the Bar, or

at some other profession, free from pecuniary anxiety, and not obliged to devote some of the most valuable years of their life to the acquisition of the mere means of living. But this end, which is undoubtedly a desirable one, could be equally well secured by making certain Fellowships tenable only for a limited period; and this too would have another equally desirable result. Young men with intellect sufficient to lead them to a Fellowship, but not energy to further their advance, would no longer be able to sit down in contented idleness, and feel that so long as they chose to remain single they at least need never want a livelihood, Seven years, the term recommended by the Commission, for the tenure of these Fellowships is a liberal grant, and of course in all such cases the restriction of celibacy should be removed. Indeed, in the opinion of Professor Jowett, this restriction is now obsolete, and should be abolished as offering great difficulties to the acquisition of efficient tutors and teachers. A College which will offer £500 a year to one of their fellows if he will reside and teach within their walls, will at the same time offer him half that sum should he prefer to seek a career elsewhere. College teaching leads to non-permanent position in the end, and it is therefore matter of little wonder if young men will prefer to accept £250 a year with freedom in the choice of a career rather than £500 with certain restrictions and conditions which will leave them, when the days of their teaching are past, unfit for any other profession, and not even as fit for the one they have chosen as in the early years of their choice. But a graduated succession of offices would obviate this difficulty, and make the "business of a College tutor a profession which an able and distinguished young man might embrace without imprudence."

The number of Natural Science Fellowships offered by either University is very insignificant. At a rough calculation, but twelve have been given at Oxford within the last twenty years, though the whole number filled up within that time exceeded 200. Here the same reason holds good, as we pointed out in an earlier notice is the case with regard to Science Scholarships. The number of candidates is so small that the Colleges do not like to increase the number of Fellowships, and the number of candidates remains small because of the uncertainty attaching to the Fellowships. Until, however, the present number of Natural Science students has considerably increased, it would be unwise to increase materially the number of Fellowships; but care should undoubtedly be taken in seeing that they are bestowed with more regularity than at present. It is of the utmost importance, too, in the opinion of the Commission, that a certain number of Fellowships should be appropriated to the "direct promotion of learning and research in various directions." To those who urge that the system of Fellowships does not tend to encourage original research either in the fields of Learning or Science, and that the creation of such an office would simply be the creation of a sinecure, the Commission quote the evidence of Lord Salisbury :—"Research is unremunerative ; it is highly desirable for the community that it should be pursued, and, therefore, the community must be content that funds should be set aside to be given, without any immediate and calculable return in work, to those by whom the research is to be pursued." And they are

further of opinion that any capacity for such research should carry great weight in all examinations for Fellowships, whether in Literature or Science, and that such capacity might be rewarded by the institution of a Doctorate of Science, not to be in accordance with the results of an examination. From all candidates for this higher degree should be required a "dissertation embodying an account of some original research of their own," such as has been adopted in several of the German Universities, and has now become the established rule in France.

And now we feel that we cannot conclude this notice better than by quoting the last words of the Report itself:—

"Taken as a whole, the evidence has convinced us that, although much has been done in the Universities towards the promotion of scientific education and research, much remains to be done; and that changes, or at least extensions, of no inconsiderable importance, have now become indispensable, if the work, which has been so well begun, is to be continued successfully. We have endeavoured to indicate what, in our own judgment, should be the general direction of such changes, and we have not altogether abstained from offering suggestions as to particular modifications or improvements of existing arrangements; but we are sensible that questions of detail are likely to be best discussed in the Universities themselves, where they will come under the consideration of persons who have made the theory and practice of education the business of their lives, and whose judgment on all points connected with the working of their own system ought to carry great weight."

OXFORD AND CAMBRIDGE SCHOOL EXAMINATION PAPERS

FROM THE 12TH TO 27TH JULY, 1875.

PLATO. PHAEDO. (3 *hours time.*)

1. Illustrate the statement that the 'Phaedo' is of more value as a drama than as a philosophical discussion, by pointing out the most striking dramatic points in the dialogue, and quoting instances of incompleteness and confusion in the argument.

2. Translate with brief explanatory notes:

(*a*) EX. ἀλλὰ μήν, ὦ Φαίδων, καὶ τοὺς ἀκουσομένους γε τοιούτους ἑτέρους ἔχεις· ἀλλὰ πειρῶ ὡς ἂν δύνῃ ἀκριβέστατα διελθεῖν πάντα. ΦΑΙΔ. καὶ μὴν ἔγωγε θαυμάσια ἔπαθον παραγενόμενος. οὔτε γὰρ ὡς θανάτῳ παρόντα με ἀνδρὸς ἐπιτηδείου ἔλεος εἰσῄει· εὐδαίμων γάρ μοι ἁνὴρ ἐφαίνετο, ὦ Ἐχέκρατες, καὶ τοῦ τρόπου καὶ τῶν λόγων, ὡς ἀδεῶς καὶ γενναίως ἐτελεύτα, ὥστε μοι ἐκεῖνον παρίστασθαι μηδ' εἰς Ἅιδου ἰόντα ἄνευ θείας μοίρας ἰέναι, ἀλλὰ κἀκεῖσε ἀφικόμενον εὖ πράξειν, εἴπερ τις πώποτε καὶ ἄλλος.

(*b*) οὐκοῦν ἀνάγκη, ἔφη, ἐκ πάντων τούτων παρίστασθαι δόξαν τοιάνδε, τινὰ τοῖς γνησίως φιλοσόφοις, ὥστε καὶ πρὸς ἀλλήλους τοιαῦτ' ἄττα λέγειν, ὅτι κινδυνεύει τοι ὥσπερ ἀτραπός τις [ἡμᾶς] ἐκφέρειν μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει, ὅτι, ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ ξυμπεφυρμένη ᾖ ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοῦ τοιούτου κακοῦ, οὐ μή ποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὗ ἐπιθυμοῦμεν. φαμὲν δὲ τοῦτο εἶναι τὸ ἀληθές. μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν.

Sketch the context of this passage.

(*c*) ἆρ' οὖν τῷ μὲν ξυντεθέντι τε καὶ ξυνθέτῳ ὄντι φύσει προσήκει τοῦτο πάσχειν, διαιρεθῆναι ταύτῃ, ᾗπερ ξυνετέθη· εἰ δέ τι τυγχάνει ὂν ἀξύνθετον, τούτῳ μόνῳ προσήκει μὴ πάσχειν ταῦτα, εἴπερ τῳ ἄλλῳ; Δοκεῖ μοι, ἔφη, οὕτως ἔχειν, ὁ Κέβης· οὐκοῦν ἅπερ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχει, ταῦτα μάλιστα εἰκὸς εἶναι τὰ ἀξύνθετα, τὰ δὲ ἄλλοτ' ἄλλως καὶ μηδέποτε κατὰ ταὐτά, ταῦτα δὲ εἶναι τὰ ξύνθετα;

Shew how these statements are applied to the proof of the immortality of the soul. How does Socrates in applying them contradict statements made in the other Platonic dialogues as to the nature of the soul?

(*d*) εἰ μὲν τυγχάνει ἀληθῆ ὄντα ἃ ἐγὼ λέγω, καλῶς δὴ ἔχει τὸ πεισθῆναι· εἰ δὲ μηδέν ἐστι τελευτήσαντι, ἀλλ' οὖν τοῦτόν γε τὸν χρόνον αὐτὸν τὸν πρὸ τοῦ θανάτου ἧττον τοῖς παροῦσιν ἀηδὴς ἔσομαι ὀδυρόμενος. ἡ δὲ ἄγνοιά μοι αὕτη οὐ ξυνδιατελεῖ, κακὸν γὰρ ἂν ἦν, ἀλλ' ὀλίγον ὕστερον ἀπολεῖται. παρεσκευασμένος δή, ἔφη, ὦ Σιμμία τε καὶ Κέβης, οὑτωσὶ ἔρχομαι ἐπὶ τὸν λόγον. ὑμεῖς μέντοι, ἂν ἐμοὶ πείθησθε, σμικρὸν φροντίσαντες Σωκράτους, τῆς δὲ ἀληθείας πολὺ μᾶλλον, ἐὰν μέν τι ὑμῖν δοκῶ ἀληθὲς λέγειν, ξυνομολογήσατε, εἰ δὲ μή, παντὶ λόγῳ ἀντιτείνετε, εὐλαβούμενοι, ὅπως μὴ ἐγὼ ὑπὸ προθυμίας ἅμα ἑαυτόν τε καὶ ὑμᾶς ἐξαπατήσας ὥσπερ μέλιττα τὸ κέντρον ἐγκαταλιπὼν οἰχήσομαι.

Illustrate from other Platonic dialogues the spirit Socrates here describes.

(*e*) Ἀλλ' ἀκούσας μέν ποτε ἐκ βιβλίου τινός, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος, ὡς ἄρα νοῦς ἐστιν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτῃ δὴ τῇ αἰτίᾳ ἥσθην τε καὶ ἔδοξέ μοι τρόπον τινὰ εὖ ἔχειν τὸ τὸν νοῦν εἶναι πάντων αἴτιον, καὶ ἡγησάμην, εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα καὶ ἕκαστον τιθέναι ταύτῃ ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ.

Shew exactly what Socrates expected from Anaxagoras and how he was deceived.

(*f*) Καί τις εἶπε τῶν παρόντων ἀκούσας—ὅστις δ' ἦν, οὐ σαφῶς μέμνημαι—Πρὸς θεῶν, οὐκ ἐν τοῖς πρόσθεν ἡμῖν λόγοις αὐτὸ τὸ ἐναντίον τῶν νυνὶ λεγομένων ὡμολογεῖτο, ἐκ τοῦ ἐλάττονος τὸ μεῖζον γίγνεσθαι καὶ ἐκ τοῦ μείζονος τὸ ἔλαττον, καὶ ἀτεχνῶς αὕτη εἶναι ἡ γένεσις, τοῖς ἐναντίοις, ἐκ τῶν ἐναντίων; νῦν δέ μοι δοκεῖ λέγεσθαι, ὅτι τοῦτο οὐκ ἄν ποτε γένοιτο.

How does Socrates defend himself?

3. (*a*) Explain briefly what Plato meant by the eternal ἰδέαι or εἴδη of things, and point out how they are used in the dialogue. (*b*) Explain the contrast between δόξα and ἐπιστήμη. (*c*) Describe Plato's form of the doctrine of the *Metempsychosis*.

ENGLISH LITERATURE. (1 *h.* 30 *m.*)

Predecessors and Contemporaries of Chaucer.

1. Give some account of Layamon and his work. Sketch the chief differences between his *language* and that of Chaucer.

2. State what you know of Robert of Gloucester, Robert of Brunne, and Laurence Minot, and their works.

3. Trace the influence of French literature upon English from Layamon to Chaucer.

4. Describe the *Vision of William concerning Piers the Plowman.*

5. Sketch the plan of Chaucer's *Canterbury Tales.* How does Chaucer's language differ from that of Langland? Account for the difference.

6. Give some account of Sir John Mandeville.

7. What were the following works, viz.: *Ormulum, Confessio Amantis, Romaunt of the Brus, Polychronicon?*

ARITHMETIC AND ALGEBRA. (3 *hours.*)

1. Find the *Greatest Common Measure* of 2805, 3927, 6545; and the *Sum* of $\frac{1}{10}$, $\frac{3}{16}$, $\frac{5}{56}$, $\frac{7}{36}$.

2. Divide ·014025 by 1·87; and find the value of $\cdot 5\dot{0}1098\dot{9}$ of 13 guineas.

3. Explain the terms *Ratio, Proportion, Rule of Three, Practice.*

If a store of provision be consumed by 15 men in 20 days, how long will a similar store last 10 men?

4. Find the cost of 12 tons 3 cwt. 1 qr. 4 lbs. of coal at 35*s.* per ton.

5. Simplify $\dfrac{3}{14} \times \dfrac{5\frac{5}{6} - 1\frac{5}{18}}{\frac{1}{9} \text{ of } \frac{111}{2}} \div \dfrac{\frac{2}{7}\left(\frac{58}{3} + 21\frac{2}{3}\right)}{\frac{1}{1+\frac{3}{8}} + \frac{12}{13} \cdot \frac{91}{14}}$.

6. If one steamer travel 3000 miles in 11 days, how far will another, steaming 8 knots for the former's 7, have gone in 5 days?

7. In a block of timber 10 feet long with square ends there are 9 cubic feet: find its thickness in feet (to three places of decimals).

8. What income is given by £5000 stock in the $3\frac{1}{2}$ per cents., and what would be the income obtained by selling out the stock at $92\frac{1}{2}$ and investing the proceeds in a $4\frac{1}{2}$ per cent. stock at 111?

9. Distinguish between *Interest* and *Discount*; and find the *Present worth*, at $3\frac{1}{2}$ per cent. Compound Interest, of £5,356. 2*s*. 6*d*. due two years hence.

10. A Turkey carpet 19 ft. 6 in. by 15 ft. 9 in., costing 12*s*. per square yard, is laid down in a room 22 ft. by 19 ft.: and the rest of the area is covered with floorcloth at 8*d*. per square foot: find the total cost.

11. Shew how to find the sum of a given number of terms in Geometric Progression.

Find the amount of an annuity of £150 left unpaid for 3 years at 5 per cent. compound interest.

12. Solve the equation $ax^2+bx+c=0$, explaining the effect on the roots when one or more of the coefficients becomes 0.

13. Explain the process called Mathematical Induction, and apply it to find the number of Permutations of x things taken n at a time.

If $x^{(n)}$ be this number, prove that

$$(x+y)^{(n)} = x^{(n)} + nx^{(n-1)}y^{(1)} + \frac{n(n-1)}{1.2}x^{(n-2)}y^{(2)} + \ldots\ldots$$
$$+\frac{n(n-1)}{1.2}x^{(2)}y^{(n-2)} + nx^{(1)}y^{(n-1)} + y^{(n)}.$$

14. Find a series in descending powers of p for the sum of the nth power of the roots of $x^2-px+1=0$.

15. Assuming the Binomial Theorem for a positive integral index, prove it when the index is a positive fraction.

Find the 9th term of $(1-x)^{-\frac{3}{5}}$.

16. Convert $\sqrt{26}$ into a continued fraction and find the first four convergents.

17. Find the remainder when $f(x)$, a rational integral expression containing x, is divided by $x-a$: and apply your result to resolve $f(x)$ into its factors.

18. Sum the series (i) $1 - 2 + 3 - 4 + \ldots$ to n terms,

(ii) $\frac{1}{2.3.4} + \frac{2}{3.4.5} + \frac{3}{4.5.6} + \ldots$ to n terms and 'infinity.'

19. Resolve $\frac{1}{1+x-2x^2}$ into partial fractions, and expand it in a series of ascending powers of x.

20. Solve the equations

(i) $\frac{x^2}{y}+\frac{y^2}{x} = 5\frac{5}{6}$, $x+y=5$. (ii) $4x+5y=82$ in positive integers.

(iii) $x^5+1=0$. (iv) $x^3=3px+2q$.

GEOMETRY. (3 *hours.*)

NOTE.—*In order to pass in Elementary Mathematics, Candidates must satisfy the Examiners in Elementary Geometry.*

In order to pass in Additional Mathematics, Candidates must satisfy the Examiners in Additional Geometry.

Distinction in Mathematics will depend on the Candidate's work in the whole of the paper.

ELEMENTARY GEOMETRY.

1. Define plane angle, diameter, diagonal, and gnomon; and write out the twelfth axiom of the First Book of Euclid.

2. Given a ruler and a pair of compasses, bisect a given finite straight line.

3. Prove that the diameter of a parallelogram divides it into two equal parts.

4. Show that in a right-angled triangle the square on the hypotenuse is equal to the sum of the squares on the other two sides.

What is the length of the hypotenuse when the other sides are three inches and four inches in length?

5. If ABC be a triangle, with the angle C obtuse, and if AD be drawn perpendicular to BC produced, meeting it in D, show that

$$AB^2 = AC^2 + CB^2 + 2BC.CD;$$

and explain the meanings of the symbols here employed.

6. Describe a square which shall be equal to a given rectilineal figure.

ADDITIONAL GEOMETRY.

7. Prove that the opposite angles of a quadrilateral figure inscribed in a circle are together equal to two right angles.

When can a parallelogram be inscribed in a circle?

8. Rectangles of the same altitude are one to another as their bases. Prove this directly from Euclid's test of proportion.

9. Find a mean proportional between two given straight lines.

HIGHER GEOMETRY.

10. Describe an isosceles triangle, having each of the angles at the base double of the third angle.

11. If any straight line ABCD meet four fixed concurrent straight lines $O\alpha$, $O\beta$, $O\gamma$, $O\delta$, in the points A, B, C, D, respectively; show that, in all positions of ABCD, the rectangle AB.CD bears a constant ratio to the rectangle AC.BD.

12. Prove that the parallelograms about the diameter of any parallelogram are similar to one another.

13. Given two circles, find a straight line such that if from any point on the line tangents be drawn to the two circles these tangents shall be equal.

14. Draw a straight line perpendicular to a given plane, and passing through any given point above it.

15. Find the area of the triangle the co-ordinates of whose vertices, referred to rectangular axes, are

$$(-1, -1);\ (1, -1);\ (-1, 1);$$

and draw the triangle.

16. Determine the position of the centre and the radius of the circle

$$x^2 + y^2 - 2x - 4y + 4 = 0;$$

and show that the circle touches one of the co-ordinate axes.

Find the equation to its tangent at the point $x'\ y'$.

17. Determine the equation to the parabola whose directrix is $x - a = 0$, and whose focus is $(-a, 0)$.

18. Prove analytically that in a parabola any diameter bisects chords parallel to the tangent at its extremity.

19. Show that

$$r = \frac{a\,(1 - e^2)}{1 + e \cos \theta}$$

represents a conic section.

ALGEBRA (ELEMENTARY) AND TRIGONOMETRY. (3 *hours.*)

NOTE.—(1.) *In order to pass in Elementary Mathematics, Candidates must satisfy the Examiners in Algebra, Part I.*

(2.) *In order to pass in Additional Mathematics, Candidates must satisfy the Examiners in Algebra, Parts I. and II. taken together.*

(3.) *Distinction in Mathematics will depend on the Candidate's work in the whole of the paper.*

ALGEBRA. PART I.

1. Explain the terms *Coefficient, Unknown Quantity, Index, Surd;* and find the quotient of the sum of the indices by the product of the coefficients in the expression

$$x^2y + \frac{1}{2}xy^3 + \frac{3x^3y^2}{4}$$

2. Find the value when $a = 1,\ b = 2,\ c = -3$, of

(i) $$\frac{\{a^2b + 5bc^2 - b^2(a - c)\}\ \{a + [b - c]\}}{(2a - \overline{c - 2b^3})}$$

(ii) $$\left(\frac{a - c}{b - a}\right)^{\frac{3}{2}} + \sqrt{a + b - 2c} - (4ab)^{\frac{2}{3}}$$

3. Find the continued product of

$$(x - a^2),\ (x - 2a^2),\ (x - 3a^2),\ (x - 4a^2);$$

and divide

$$2y^2z^2 + 2z^2x^2 + 2x^2y^2 - x^4 - y^4 - z^4$$

by $x + y - z$.

4. What is the L.C.M. of

$$21abc^2x(x^3 + y^3),\ 75a^2bcy(x^2 - xy + y^2),$$
$$105ac^2(x + y)^2,\ 35abcxy(x^4 + x^2y^2 + y^4)?$$

5. Simplify

(i) $\{x^3 + x^{-3} - 5(x + x^{-1})\} \div (x + x^{-1})$,

(ii) $\dfrac{3}{x - 2} + \dfrac{2}{3x + 6} - \dfrac{5x}{4 - x^2}$

6. Extract the square root of

$$6acx^5 + 4b^2x^4 + a^2x^{10} + 9c^2 - 12bcx^2 - 4abx^7.$$

7. Find the G.C.M. of the expressions

$$x^4 + 4x^2 + 16 \text{ and } 20 - 10x + 17x^2 - 2x^3 + x^4 + x^5.$$

8. Solve the equations:

(i) $x + \dfrac{x + 1}{3} - 5(x - 4) = \dfrac{x - 1}{2}$,

(ii) $(a - x)(x - b) - a(x - b) = \dfrac{a^2k}{b} - x^2$.

9. A boy spent half of his money in one shop, one-third of the remainder in a second, and one-fifth of what he had left in a third. He had one shilling at last: how much had he at first?

10. The unit digit of a number of two digits exceeds the other digit by seven, and the number is equal to twice the sum of its digits. Find the number.

ALGEBRA. PART II.

11. Solve the equations:

(i) $\frac{1}{3}(x - 1) = \frac{1}{2}(x + 1) - \frac{1}{6}(x - 1)^2$,

(ii) $\dfrac{15}{x + \frac{1}{4}} = \dfrac{15}{x} - \dfrac{1}{4}$.

12. The opposite corners of a rectangular field of an acre and a half are 26 poles apart: find the length of the sides of the field.

13. Define *Ratio* and *Proportion*.

Prove that if $x : a :: y : b$,

$$mx - ny : ma - nb :: nx + my : na + mb.$$

TRIGONOMETRY.

14. Prove that the circumferences of circles vary as their radii; and compare the radii of two circles in which arcs of the same length subtend 60^0 and 75^0 respectively.

15. State and prove formulæ for expressing (i) $\sin \alpha + \sin \beta$, (ii) $\cos \alpha - \cos \beta$ as the product of two factors.

Find all the values of θ which satisfy $\sin 2\theta = \cos \theta$.

16. Find θ from the following data:

$$L \cot \theta = 9{\cdot}1603493, \quad L \cot 81^0\, 46' = 9{\cdot}1604569.$$

$$\text{Difference for } 10'' = {\cdot}0001486.$$

17. Prove that in any triangle

$$\text{(i)} \quad \tan A = \frac{a \sin B}{c - a \cos B},$$

$$\text{(ii)} \quad \tan \frac{B - C}{2} = \frac{b - c}{b + c} \cot \frac{A}{2}.$$

18. Having given that two points each ten feet above the earth's surface are just visible from each other at a distance of eight miles, find the earth's diameter.

19. Express the circular measure of an angle in a series of ascending powers of its tangent: and apply the result to obtain a rapidly converging series to determine π.

20. How may all the values of $(\cos \theta + \sqrt{-1} \sin \theta)^n$ be found, n being a positive or negative fraction, in its lowest terms?

21. Sum the series

(i) $\sin \alpha - \sin (\alpha + \beta) + \sin (\alpha + 2\beta) - \ldots$ to n terms.

(ii) $1 + e \cos \theta + \frac{e^2}{2} \cos 2\,\theta + \frac{e^3}{3} \cos 3\,\theta + \ldots$ to infin.

LATIN. *Unprepared Passages.* (1 *h.* 30 *m.*)

NOTE.—*Candidates for distinction in Latin should translate all three passages. The first passage will be sufficient for other Candidates.*

Translate:—

(*a*) Nolite, iudices, arbitrari, hominum illum impetum et conatum fuisse—neque enim ulla gens tam barbara aut tam immanis umquam fuit, in qua non modo tot, sed unus tam crudelis hostis patriae sit inventus. Beluae quaedam illae ex portentis immanes ac ferae, forma hominum indutae, exstiterunt. Perspicite etiam atque etiam, iudices—nihil enim est quod in hac causa dici possit vehementius—penitus introspicite Catilinae, Autronii, Cethegi, Lentuli ceterorumque mentes: quas vos in

his libidines, quae flagitia, quas turpitudines, quantas audacias, quam incredibiles furores, quas notas facinorum, quae indicia parricidiorum, quantos acervos scelerum reperietis! Ex magnis et diuturnis et iam desperatis reipublicae morbis ista repente vis erupit, ut, ea confecta et eiecta convalescere aliquando et sanari civitas posset; neque enim est quisquam qui arbitretur, illis inclusis in republica pestibus, diutius haec stare potuisse. Itaque eos non ad perficiendum scelus, sed ad luendas reipublicae poenas Furiae quaedam incitaverunt. In hunc igitur gregem vos nunc P. Sullam, iudices, ex his, qui cum hoc vivunt atque vixerunt, honestissimorum hominum gregibus reicietis? ex hoc amicorum numero, ex hac familiari dignitate in impiorum partem atque in parricidarum sedem ac numerum transferetis?

(*b*) Tunc sic attonitam, venturaque fata paventem
Rexit magnanima Vulteius voce cohortem:
Libera non ultra parva quam nocte iuventus,
Consulite extremis angusto in tempore rebus.
Vita brevis nulli superest, qui tempus in illa
Quaerendae sibi mortis habet: nec gloria leti
Inferior, iuvenes, admoto occurrere fato.
Omnibus incerto venturae tempore vitae
Par animi laus est, et quos speraveris annos
Perdere, et extremae momentum abrumpere lucis,
Accersas dum fata manu. non cogitur ullus
Velle mori. fuga nulla patet: stant undique nostris
Intenti cives iugulis. decernite letum,
Et metus hinc absit: cupias quodcunque necesse est.

(*c*) Hinc inopia rei nummariae, commoto simul omnium aere alieno, et quia tot damnatis bonisque eorum divenditis signatum argentum fisco vel aerario attinebatur. Ad hoc senatus praescripserat, duas quisque faenoris partes in agris per Italiam collocaret, *debitores totidem aeris alieni statim solverent.* Sed creditores in solidum appellabant; nec decorum appellatis minuere fidem. Ita primo concursatio et preces; dein strepere praetoris tribunal; eaque quae remedio quaesita, venditio et emptio, in contrarium mutari, quia faeneratores omnem pecuniam mercandis agris condiderant. Copiam vendendi secuta vilitate, quanto quis obaeratior, aegrius distrahebant, multique fortunis provolvebantur, eversio rei familiaris dignitatem ac famam praeceps dabat, donec tulit opem Caesar disposito per mensas millies sestertio, factaque mutuandi copia sine usuris per triennium, si debitor populo in duplum praediis cavisset.

GREEK. *Unprepared Passages.* (1 *h.* 30 *m.*)

NOTE.—*Candidates for distinction in Greek should translate both of these passages. The first passage will be sufficient for other Candidates.*

Translate:

(*a*) Ὀρθῶς μ᾽ ἐπήρου, βούλομαι δέ σοι, τέκνον,—
φρονεῖς γὰρ ἤδη κἀποσώσαι᾽ ἂν πατρὸς
γνώμας φράσαντος, ἣν θάνω—παραινέσαι
κειμήλι᾽ ἐσθλὰ καὶ νέοισι χρήσιμα,
βραχεῖ δὲ μύθῳ πολλὰ συλλαβὼν ἐρῶ.
πρῶτον φρένας μὲν ἠπίους ἔχειν χρεών.
τῷ πλουσίῳ τε μὴ διδοὺς μεῖζον μέρος
ἴσον σεαυτὸν εὐσεβεῖν πᾶσιν δίδου.
δυοῖν παρόντοιν πραγμάτοιν πρὸς θάτερον
γνώμην προσάπτων τὴν ἐναντίαν στύγει.
ἀδίκως δὲ μὴ κτῶ κτήματ᾽, ἣν βούλῃ πολὺν
χρόνον μελάθροις ἐμμένειν· τὰ γὰρ κακῶς
οἴκους ἐσελθόντ᾽ οὐκ ἔχει σωτηρίαν.
ἔχειν δὲ πειρῶ· τοῦτο γὰρ τό τ᾽ εὐγενὲς
καὶ τοὺς γάμους δίδωσι τοὺς πρώτους ἔχέιν.
ἐν τῷ πένεσθαι δ᾽ ἐστὶν ἥ τ᾽ ἀδοξία,
κἂν ᾖ σοφός τις, ἥ τ᾽ ἀτιμία βίου.
φίλους δὲ τοὺς μὲν μὴ χαλῶντας ἐν λόγοις
κέκτησο, τοὺς δὲ πρὸς χάριν σὺν ἡδονῇ
τῇ σῇ πονηροὺς κλεῖθρον εἰργέτω στέγης.

(*b*) Ῥαδαμάνθυος δὲ περὶ τὴν λεγομένην κρίσιν τῶν δικῶν ἄξιον ἄγασθαι, διότι κατεῖδε τοὺς τότε ἀνθρώπους ἡγουμένους ἐναργῶς εἶναι θεούς· εἰκότως, ἅτε κατὰ τὸν τότε χρόνον τῶν πολλῶν ἐκ θεῶν ὄντων, ὧν εἷς ἦν αὐτός, ὥς γε λόγος. ἔοικε δὴ δικαστῇ μὲν ἀνθρώπων οὐδενὶ διανοούμενος δεῖν ἐπιτρέπειν, θεοῖς δέ, ὅθεν ἁπλαῖ καὶ ταχεῖαι δίκαι ἐκρίνοντ᾽ αὐτῷ· διδοὺς γὰρ περὶ ἑκάστων τῶν ἀμφισβητουμένων ὅρκον τοῖς ἀμφισβητοῦσιν ἀπηλλάττετο ταχὺ καὶ ἀσφαλῶς. νῦν δὲ ὅτε δὴ μέρος μέν τι, φαμέν, ἀνθρώπων τὸ παράπαν οὐχ ἡγοῦνται θεούς, οἱ δὲ οὐ φροντίζειν ἡμῶν αὐτοὺς διανοοῦνται, τῶν δὲ δὴ πλείστων ἐστὶ καὶ κακίστων ἡ δόξα, ὡς σμικρὰ δεχόμενοι θύματα καὶ θωπείας πολλὰς πολλὰ συναποστεροῦσι χρήματα καὶ μεγάλων σφᾶς ἐκλύονται κατὰ πολλὰ ζημιῶν, οὐκέτι δὴ τοῖς νῦν ἀνθρώποις ἡ Ῥαδαμάνθυος ἂν εἴη τεχνη πρέπουσα ἐν δίκαις. μεταβεβληκυιῶν οὖν τῶν περὶ θεοὺς δοξῶν ἐν τοῖς ἀνθρώποις μεταβάλλειν χρὴ καὶ τοὺς νόμους· ἐν γὰρ λήξεσι δικῶν τοὺς μετὰ νοῦ τιθεμένους νόμους ἐξαιρεῖν χρὴ τοὺς ὅρκους τῶν ἀντιδικούντων ἑκατέρων, καὶ τὸν λαγχάνοντά τῳ τινα δίκην τὰ μὲν ἐγκλήματα γράφειν, ὅρκον δὲ μὴ ἐπομνύναι, καὶ τὸν φεύγοντα κατὰ ταὐτὰ τὴν ἄρνησιν γράψαντα παραδοῦναι τοῖς ἄρχουσιν ἀνώμοτον. δεινὸν γάρ που δικῶν γ᾽ ἐν πόλει πολλῶν γενομένων εὖ εἰδέναι σμικροῦ δεῖν τοὺς ἡμίσεις αὐτῶν ἐπιωρκηκότας, ἐν ξυσσιτίοις τε ἀλλήλοις εὐχερῶς συγγιγνομένους καὶ ἐν ἄλλαις συνουσίαις τε καὶ ἰδιωτικαῖς συγγενήσεσιν ἑκάστων.

LATIN. (2 *hours.*)

Prose Composition.

Note.—*Candidates for distinction in Latin should translate both of these passages. The first passage will be sufficient for other Candidates.*

(*a*) One hundred and fifty years after the reign of Honorius, the gravest historian of the times describes the wonders of a remote isle, whose eastern and western parts are divided by an antique wall, the boundary of life and death, or, more properly, of truth and fiction. The east is a fair country, inhabited by a civilized people; the air is healthy, the waters are pure and plentiful, and the earth yields her regular and fruitful increase. In the west, beyond the wall, the air is infectious and mortal, the ground is covered with serpents; and this dreary solitude is the region of departed spirits, who are transported from the opposite shores in substantial boats, and by living rowers. . . . After this dream of fancy, we read with astonishment that the name of this island is *Brittia*.—Gibbon, chap. 38.

(*b*) The beginning of Plato's *Republic* is said to have been found in his tablets written over and over in a variety of ways: the regard for euphony, which was so strong in the Greeks, led him to try all those varieties of arrangement which the power of inversion in his language allowed of. Yet after all, the words, as they now stand, and the order of their arrangement, are the simplest he could have chosen; and one can hardly conceive how they could have been other than they are. This is the secret of the matchless transparency of his style, through which we look at the thoughts expressed in it, standing as in the lucid distinctness given by a southern atmosphere; so that only by a subsequent act of reflection do we discern the exceeding beauty of the medium. Whereas in most writers the words scarcely let the thoughts peer dimly through, or at best deck them out in gorgeous hues, and draw attention to themselves, veiling what they ought to reveal.—*Guesses at Truth.*

LATIN GRAMMAR. (1 *h.* 30 *m.*)

1. (*a*) Decline *tellus, vis, domus; anceps, nemo, ambo.*

(*b*) "Quid *progenies* genitivo singulari, quid plurali *spes* faciet?"

2. (*a*) Give the perfects and supines of *sino, lavo, meto, parco, quaero, uro, vincio;* and (*b*) write out the present and perfect subjunctive of *possum, fero,* and *eo.*

3. Give the Latin interrogative particles, and write short Latin sentences to exemplify their use.

4. State the general rules of *oratio obliqua* in Latin, and comment on the use of the indicative in the following passages: (*a*) Caesar per exploratores certior

factus est, ex ea parte vici, quam Gallis *concesserat*, omnes noctu discessisse [Caes. *B. G.* iii. 2.]. (*b*) Mario magna atque mirabilia portendi haruspex dixerat: proinde, quae animo *agitabat*, fretus deis ageret [Sall. *Iug.* 63].

5. Comment on the syntax in the following passages:—

(*a*) quam volet iocetur [Cic *N. D.* ii. 17]. (*b*) divinat quae futura fuerant, si Philippus vixisset [Liv. xli. 24]. (*c*) continui montes ni dissocientur opaca valle [Hor. *Ep.* 1. 16. 5]. (*d*) ut sit magna, tamen certe lenta ira deorum est [Juv. xiii. 100]. (*e*) multa quoque et bello passus dum conderet urbem [Virg. *Aen.* i. 5].

6. Translate into Latin:—

(*a*) It would take me too long to tell the whole story. (*b*) What we wish to see in boyhood is truthfulness, courage, and cheerful obedience to authority. (*c*) Try your best, and you must succeed. (*d*) My correspondent's reply was more candid than courteous. (*e*) Mind you attend to nothing else but recovering your health as quickly as you can.

7. Define (with one or two Latin examples of each):—*Syllepsis*, *zeugma*, *hypallage*, *chiasmus*, *oxymoron*.

GREEK GRAMMAR. (1 *h.* 30 *m.*)

1. Decline:

(*a*) γῆ, οὐρανός, υἱὸς, and ὄρνις; also ὑγιής, εὐρύς, ἑστώς and δούς.

(*b*) Give the future, the perfect, and the aorist indicative active of στέλλειν, τελεῖν, στάναι and ἱέναι.

2. What words are borrowed in Attic Prose to express (*a*) the perfect passive of ἀποκτείνειν, ἐκβάλλειν and τιθέναι, (*b*) the aorist active, aorist passive, and perfect passive of τύπτειν?

3. Mention any differences between Attic Prose and Comedy on the one hand, and Attic Tragedy on the other, in the usage of the following words: ἄναξ, ἔβην, ἔπερσεν, ἠμφιεσμένος, ἔτλην, ἀποθανεῖν, περιιδεῖν, ἀπώλεσα.

4. Distinguish between βίος and βιός, δῆμος and δημός, ἐγεῖραι, ἐγείραι and ἔγειραι: also between δι' αὐτοῦ and δι' αὐτόν, μετ' αὐτοῦ and μετ' αὐτόν, οὐ μὴ πίθηται and οὐ μὴ λαλήσεις.

5. Translate into Greek:

(*a*) He keeps me from doing my work. (*b*) The defendant left the court while the plaintiff was still speaking. (*c*) I shall be told he was an honest citizen. I answer, he was a bad king. (*d*) He said he was not present himself, but his friend was. (*e*) He had a very narrow escape from being killed.

6. Explain the following constructions, adding a translation in each case:

(*a*) ἀνθρώπους ἐφορᾷ καὶ τίνυται ὅστις ἁμάρτῃ.

(*b*) οὔτ᾽ ἂν δυναίμην μήτ᾽ ἐπισταίμην λέγειν.

(*c*) φοβούμενος ὥσπερ ἂν εἰ παῖς . .

(*d*) ἀπεκρινάμην αὐτῷ ὅτι καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ εἴην φίλος ἀληθινὸς καὶ νῦν βοηθήσοιμι αὐτῷ, καὶ τάς τε τριακοσίας ἀφείην αὐτῷ, χιλίας τε δραχμὰς εἰς τὰ λύτρα εἰσοίσοιμι.

7. Examine the following statements:

(*a*) 'The specialisation of general roots is more common than the generalisation of special roots, though both processes must be admitted.'

(*b*) 'Sound etymology has nothing to do with sound.'

JUVENAL, *Satires*, i. iii.—v. vii. viii. x. (3 *hours.*)

1. Translate with necessary notes:

(*a*) Cedamus patria: vivant Artorius istic
Et Catulus; maneant, qui nigrum in candida vertunt,
Queis facile est aedem conducere, flumina, portus,
Siccandam eluviem, portandum ad busta cadaver,
Et praebere caput domina venale sub hasta.
Quondam hi cornicines et municipalis arenae
Perpetui comites notaeque per oppida buccae
Munera nunc edunt, et verso pollice vulgus
Quem iubet occidunt populariter: inde reversi
Conducunt foricas; et cur non omnia? quum sint,
Quales ex humili magna ad fastigia rerum
Extollit, quoties voluit Fortuna iocari.

b) Consedere duces: surgis tu pallidus Aiax,
Dicturus dubia pro libertate, bubulco
Iudice. Rumpe miser tensum iecur, ut tibi lasso
Figantur virides, scalarum gloria, palmae;
Quod vocis pretium? siccus petasunculus et vas
Pelamydum, aut veteres, Maurorum epimenia, bulbi
Aut vinum Tiberi devectum, quinque lagonae.
Si quater egisti, si contigit aureus unus,
Inde cadunt partes ex foedere pragmaticorum.
Aemilio dabitur quantum licet, et melius nos
Egimus; huius enim stat currus aeneus, alti
Quadriiuges in vestibulis, atque ipse feroci
Bellatore sedens curvatum hastile minatur
Eminus et statua meditatur proelia lusca.

Sic Pedo conturbat, Matho deficit; exitus hic est
Tongilii, magno cum rhinocerote lavari
Qui solet et vexat lutulenta balnea turba
Perque forum iuvenes longo premit assere Maedos,
Empturus pueros, argentum, murrina, villas;
Spondet enim Tyrio stlattaria purpura filo.

(c) Accusator erit, qui verbum dixerit, 'hic est.'

(*d*) Nos urbem colimus tenui tibicine fultam
Magna parte sui.

(*e*) Vendere municipes fracta de merce siluros.

(*f*) Caecus adulator, dirusque a ponte satelles,
Dignus Aricinos qui mendicaret ad axes,
Blandaque devexae iactaret basia rhedae.

(*g*) Nulla crepido vacat? nusquam pons et tegetis pars
Dimidia brevior? tantine iniuria coenae?

(*h*) Rupto poscentum sulfura vitro.

(*i*) Cuius et alveolos et coenam pignerat Atreus.

(*j*) Quantumvis stipulare, et protinus accipe, quid do.

(*k*) Populi frons durior huius
Qui sedet et spectat triscurria patriciorum
Planipedes audit Fabios, ridere potest qui
Mamercorum alapas. Quanti sua funera vendant,
Quid refert?

(*l*) Ex facie toto orbe secunda
Fiunt urceoli, pelves, sartago, patellae.

2. Explain: ipsos Troiugenas, opici mures, proseucha, fraterculus Gigantis, feralis coena, tanquam habeas tria nomina, resinata iuventus, genua incerare deorum, totis Quinquatribus.

3. What allusion is made in these *Satires* to Curtius Montanus, Gaius Marius, Quintilian, Cicero, the Decii?

4. Point out any fallacies apparent in the arguments of the 10th Satire.

CICERO, *Philippic* II. (1 *h.* 30 *m.*)

1. What facts of Antony's life can be learnt from this speech? What special circumstances had led to Cicero's attack on Antony?

2. "Consulatus verbo meus, Patres Conscripti, re vester fuit." When had Cicero been Consul, and how would he justify this boast?

3. How does Cicero meet the charge that he had been the contriver of Ceasar's death?

4. Translate:

(*a*) Syngrapha sestertii centiens per legatos, viros bonos, sed timidos et imperitos, sine nostra, sine reliquorum hospitum regis sententia, facta in gynaecio: quo in loco plurimae res veniere et veneunt. Qua ex syngrapha quid sis acturus, meditere censeo. Rex enim ipse sua sponte, nullis commentariis Caesaris, simul atque audivit eius interitum, suo Marte res suas recuperavit.

Give the full expression for the sum of money named, and explain the case of *sestertii*.

(*b*) Illud tamen audaciae tuae, quod sedisti in quattuordecim ordinibus, quum esset lege Roscia decoctoribus certus locus constitutus, quamvis quis fortunae vitio, non suo decoxisset.

When had the *Lex Roscia Othonis* been passed, and with what object? How does Horace refer to it?

(*c*) Etenim si auctores ad liberandam patriam desiderarentur illis auctoribus, Brutos ego impellerem, quorum uterque L. Bruti imaginem quotidie videret, alter etiam Ahalae?

Explain the allusion.

(*d*) Tantus igitur te stupor oppressit, vel, ut verius dicam, tantus furor, ut primum, quum sector sis isto loco natus, deinde quum Pompeii sector, non te exsecrandum populo Romano, non detestabilem, non omnes tibi deos, omnes homines et esse inimicos et futuros scias?

Explain with reference to the context.

(*e*) Ecce Dolabellae comitiorum dies: sortitio praerogativae: quiescit. Renuntiatur: tacet. Prima classis vocatur: renuntiatur: deinde, ut assolet, suffragatum secunda classis; quae omnia citius sunt facta, quam dixi. Confecto negotio bonus augur (C. Laelium diceres), ALIO DIE, inquit.

(*f*) Sed ad chirographa redeamus. Quae tua fuit cognitio? Acta enim Caesaris pacis caussa confirmata sunt a senatu; quae quidem Caesar egisset, non ea, quae Caesarem egisse dixisset Antonius.

(*g*) Quae Charybdis tam vorax? Charybdin dico? quae si fuit, fuit animal unum: Oceanus, medius fidius, vix videtur tot res, tam dissipatas, tam distantibus in locis positas, tam cito absorbere potuisse. Nihil erat clausum, nihil obsignatum, nihil scriptum. Apothecae totae nequissimis hominibus condonabantur. Alia mimi rapiebant, alia mimae: domus erat aleatoribus referta, plena ebriorum: totos dies potabatur, atque id locis pluribus: suggerebantur etiam saepe (non enim semper iste felix) damna aleatoria. Conchyliatis Cn. Pompeii peristromatis, servorum in cellis, lectos stratos videres.

5. Explain: *praevaricator, nundinae, inquilinus, arationes, congiaria, intercessio, haereditatem adire, deductio militum.*

CICCERO, *De Amicita. De Senectute.* (1 *h.* 30 *m.*)

1. Translate:

(*a*) Quid multa? Sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa; non posse eam naturam, quae res eas contineat, esse mortalem: cumque semper agitetur animus, nec principium motus habeat, quia se ipse moveat, ne finem quidem habiturum esse motus, quia numquam se ipse sit relicturus; et cum simplex animi natura esset, neque haberet in se quicquam admixtum dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi: quod si non possit, non posse interire: magnoque esse argumento, homines scire pleraque ante, quam nati sint, quod iam pueri, cum artes difficiles discant, ita celeriter res innumerabiles arripiant, ut eas non tum primum accipere videantur, sed reminisci et recordari.

(*b*) Nisi forte ego vobis, qui et miles et tribunus et legatus et consul versatus sum in vario genere bellorum, cessare nunc videor, cum bella non gero. At senatui, quae sint gerenda, praescribo, et quomodo: Karthagini male iam diu cogitanti bellum multo ante denuntio: de qua vereri non ante disinam, quam illam excisam esse cognovero. Quam palmam utinam dii immortales tibi, Scipio, reservent, ut avi relequias persequare!

Into whose mouth are these words put? Explain the historical circumstances alluded to.

(*c*) Deflexit enim iam aliquantulum de spatio curriculoque consuetudo maiorum. Ti. Gracchus regnum occupare conatus est; vel regnavit is quidem paucos menses. Num quid simile populus Romanus audierat aut viderat? Hunc etiam post mortem secuti amici at propinqui quid in P. Scipione effecerint, sine lacrimis non queo dicere. Nam Carbonem, quoquo modo potuimus, propter recentem poenam Ti. Gracchi sustinuimus. De C. Gracchi autem tribunatu quid exspectem, non libet augurari. Serpit deinde res, quae proclivius ad perniciem cum semel coepit, labitur. Videtis, in tabella iam ante quanta sit facta labes, primo Gabinia lege, biennio autem post Cassia.

(*d*) Addendum eodem est, ut ne criminibus aut inferendis delectetur, aut credat oblatis: quae omnia pertinent ad eam quam iamdudum tracto constantiam. Ita fit verum illud quod initio dixi, amicitiam, nisi inter bonos, esse non posse. Est enim boni viri, quem eumdem sapientem licet dicere, haec duo tenere in amicitia: primum, ne quid fictum sit neve simulatum; aperte enim vel odisse, magis ingenui est, quam fronte occultare sententiam: deinde, non solum ab aliquo allatas criminationes repellere, sed ne ipsum quidem esse suspiciosum, semper aliquid existimantem ab amico esse violatum.

2. Acta agere. Ad calcem pervenire.

How are these proverbial expressions employed?

3. Explain the terms repastinatio, — occatio, — cavea, — cicur, — sodalitas, — vadimonium, — victus.

4. (*a*) Ita amare oportere ut si aliquando esset osurus. Whose notion was this? How is it criticized?

(*b*) Alteram reperio causam cur senectus misera videatur, quod corpus faciat infirmum.

How is this charge met?

5. What do you know of the characters of Timon of Athens, and Gnatho?

EURIPIDES, *Bacchae*. (1 *h*. 30 *m*.)

1. Translate:

a.
ἐπεί νιν ἥρπασ' ἐκ πυρὸς κεραυνίου
Ζεύς, ἐς δ' Ὄλυμπον βρέφος ἀνήγαγεν νέον,
Ἥρα νιν ἤθελ' ἐκβαλεῖν ἀπ' οὐρανοῦ·
Ζεὺς δ' ἀντεμηχανήσαθ', οἷα δὴ θεός.
ῥήξας μέρος τι τοῦ χθόν' ἐγκυκλουμένου
αἰθέρος, ἔθηκε τόνδ' ὅμηρον ἐκδιδοὺς
Διόνυσον Ἥρας νεικέων· χρονῳ δέ νιν
βροτοὶ τραφῆναί φασιν ἐν μηρῷ Διός,
ὄνομα μεταστήσαντες, ὅτι θεᾷ θεὸς
Ἥρᾳ ποθ' ὡμήρευσε, συνθέντες λόγον.

b.
ἀχαλίνων στομάτων
ἀνόμου τ' ἀφροσύνας
τὸ τέλος δυστυχία·
ὁ δὲ τᾶς ἡσυχίας
βίοτος καὶ τὸ φρονεῖν
ἀσάλευτόν τε μένει
καὶ συνέχει δώματα· πόρσω γὰρ ὅμως
αἰθέρα ναίοντες ὁρῶσιν τὰ βροτῶν οὐρανίδαι.
τὸ σοφὸν δ' οὐ σοφία,
τό τε μὴ θνατὰ φρονεῖν.

c.
Πενθεὺς δ' ὁ τλήμων, θῆλυν οὐχ ὁρῶν ὄχλον,
ἔλεξε τοιάδ'· ὦ ξέν', οὗ μὲν ἕσταμεν,
οὐκ ἐξικνοῦμαι μαινάδων ὄποι μόθων·
ὄχθον δ' ἐπεμβὰς ἢ 'λάτην ὑψαύχενα
ἴδοιμ' ἂν ὀρθῶς μαινάδων αἰσχρουργίαν.
τοὐντεῦθεν ἤδη τοῦ ξένου τι θαῦμ' ὁρῶ·
λαβὼν γὰρ ἐλάτης οὐράνιον ἄκρον κλάδον
κατῆγεν, ἦγεν, ἦγεν ἐς μέλαν πέδον·
κυκλοῦτο δ' ὥστε τόξον ἢ κυρτὸς τροχὸς

τόρνῳ γραφόμενος περιφορὰν ἑλικοδρόμον·
ὣς κλῶν' ὄρειον ὁ ξένος χεροῖν ἄγων
ἔκαμπτεν ἐς γῆν, ἔργματ' οὐχὶ θνητὰ δρῶν.

2. Translate and comment on:

a. παρὰ δὲ μαινόμενοι σάτυροι
ματέρος ἐξανύσαντο θεᾶς,
ἐς δὲ χορεύματα
συνῆψαν τριετηρίδων.

b. τίς μοι φύλαξ ἦν, εἰ σὺ συμφορᾶς τύχοις;

c. οὐ μὴ φρενώσεις μ', ἀλλὰ δέσμιος φυγὼν
σώσει τόδ';

d. εἰς γυναῖκας ἐξ ἀνδρὸς τελῶ;

e. κρυπτεύουσι δὲ ποικίλως
δαρὸν χρόνου πόδα καὶ
θηρῶσιν τὸν ἄσεπτον. οὐ
γὰρ κρεῖσσόν ποτε τῶν νόμων
γιγνώσκειν χρὴ καὶ μελετᾶν.

f. ὃς τὰν θηλυγενῆ στολὰν
νάρθηκά τε, πιστὸν Ἅιδαν,
ἔλαβεν εὔθυρσον,
ταῦρον προηγητῆρα συμφορᾶς ἔχων.

g. εἰ δὲ σωφρονεῖν
ἔγνωθ', ὅτ' οὐκ ἠθέλετε, τὸν Διὸς γόνον
εὐδαιμονοῖτ' ἂν σύμμαχον κεκτημένοι.

3. 'The *Bacchae* stands quite alone in the extant Attic dramas.' In what respects is this true?

St. Paul's Epistles to the Galatians and the Philippians. (3 *h.*)

I. 'Unto the Galatians written from Rome.' Show by evidence from the Epistle itself that this statement is incorrect, and give reasons for the opinion which you may have as to the places where, and the times when, these two Epistles were written by St. Paul.

II. Mention some of the facts connected with: (1) St. Paul's Life; (2) his companions; (3) his relations with other Apostles, to which reference is made in these Epistles. What illustrations of St. Paul's character do the two Epistles specially exhibit?

III. What were the geographical positions of the places to which these Epistles were addressed? Give a *short* account of them and of their inhabitants,

and illustrate from other authors the character of the Galatians as represented in St. Paul's Epistle to them.

IV. Translate accurately:

(1) Θαυμάζω ὅτι οὕτω ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ, εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον· ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς, καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω. ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν Θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ γὰρ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην.

Distinguish between: (1) ἄλλο and ἕτερον; (2) ἀνάθεμα and ἀνάθημα. Illustrate εἰ μὴ κ. τ. λ.—τοῦ Χριστοῦ by other passages in the Epistle.

(2) Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω. ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι, καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ· οὐ λέγει, "Καὶ τοῖς σπέρμασιν," ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός, "Καὶ τῷ σπέρματί σου," ὅς ἐστι Χριστός. τοῦτο δὲ λέγω, διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς Χριστὸν ὁ μετὰ ἔτη τετρακόσια καὶ τριάκοντα γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ, εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.

Explain St. Paul's argument. What difficulty is there in the words ὁ μετὰ κ. τ. λ. — νόμος? Discuss it. Illustrate καταργεῖν by other passages in St. Paul's Epistles.

(3) Οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον, καὶ τὸν πειρασμόν μου τὸν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλ' ὡς ἄγγελον Θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν· τίς οὖν ἦν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν ὅτι, εἰ δυνατόν, τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἂν ἐδώκατέ μοι. ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν;

Explain τὸν πειρασμὸν κ. τ. λ., and illustrate by other passages in St. Paul's Epistles. Illustrate also some portions of this passage by quotations from classical writers.

(4) Τοῦτο γὰρ φρονείσθω ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε, μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, ἐταπείνωσεν ἑαυτόν, γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε, καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα· ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων· καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός.

Distinguish between μορφή — σχῆμα — ὁμοίωμα. Give the precise meaning of the name Ἰησοῦς.

(5) Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον, ἢ ἤδη τετελείωμαι· διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ. ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατειληφέναι· ἓν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, κατὰ σκοπὸν

διώκω ἐπὶ τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι οὖν τέλειοι τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ Θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει. πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

5. Illustrate τὸ βραβεῖον, and other figurative expressions in this passage, by other passages in St. Paul's Epistles.

V. Explain very briefly:

Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος—ἡμέρας παρατηρεῖσθε—ἅτινα ἐστιν ἀλληγορούμενα—ἐριθεῖαι—ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ—σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ—βλέπετε τὴν κατατομὴν—σύζυγε γνήσιε.

VI. Render into Greek, and comment on the English Version of the passages:

I withstood him to the face, because he was to be blamed.
The Law was our schoolmaster to bring us unto Christ.
Ye see how large a letter I have written unto you with mine own hand.
Our conversation is in Heaven.
I beseech Euodias, and beseech Syntyche that they be of the same mind.
Who shall change our vile body.

VII. Notice any forms of words, or grammatical constructions, in these Epistles which would not have been used by Thucydides.

EURIPIDES, *Medea*. (1 *h.* 30 *m.*)

I. Translate:

ἄνω ποταμῶν ἱερῶν χωροῦσι παγαί,
καὶ δίκα καὶ πάντα πάλιν στρέφεται.
ἀνδράσι μὲν δόλιαι βουλαί, θεῶν δ'
οὐκέτι πίστις ἄραρε.
τὰν δ' ἐμὰν εὔκλειαν ἔχειν βιοτὰν στρέψουσι φᾶμαι.
ἔρχεται τιμὰ γυναικείῳ γένει·
οὐκέτι δυσκέλαδος φάμα γυναῖκας ἕξει.
μοῦσαι δὲ παλαιγενέων λήξουσ' ἀοιδᾶν
τὰν ἐμὰν ὑμνεῦσαι ἀπιστοσύναν.
οὐ γὰρ ἐν ἁμετέρᾳ γνώμᾳ λύρας
ὤπασε θέσπιν ἀοιδὰν
Φοῖβος, ἁγήτωρ μελέων· ἐπεὶ ἀντάχησ' ἂν ὕμνον
ἀρσένων γέννᾳ· μακρὸς δ' αἰὼν ἔχει
πολλὰ μὲν ἁμετέραν ἀνδρῶν τε μοῖραν εἰπεῖν.
σὺ δ' ἐκ μὲν οἴκων πατρῴων ἔπλευσας
μαινομένᾳ κραδίᾳ, διδύμους ὁρίσασα πόντου
πέτρας· ἐπὶ δὲ ξένᾳ

ναίεις χθονί, τᾶς ἀνάνδρου
κοίτας ὀλέσασα λέκτρον
τάλαινα, φυγὰς δὲ χώρας
ἄτιμος ἐλαύνει.

1. Distinguish between πάτριος and πατρῷος.

2. Parse fully ἄραρε and ὀλέσασα.

3. Discuss the meaning of ὁρίσασα.

II. Translate:

αἰαῖ· τί δράσω; καρδία γὰρ οἴχεται,
γυναῖκες, ὄμμα φαιδρὸν ὡς εἶδον τέκνων.
οὐκ ἂν δυναίμην. χαιρέτω βουλεύματα
τὰ πρόσθεν· ἄξω παῖδας ἐκ γαίας ἐμούς.
τί δεῖ με πατέρα τῶνδε τοῖς τούτων κακοῖς
λυποῦσαν αὐτὴν δὶς τόσα κτᾶσθαι κακά;
οὐ δῆτ' ἔγωγε. χαιρέτω βουλεύματα.
καίτοι τί πάσχω; βούλομαι γέλωτ' ὀφλεῖν
ἐχθροὺς μεθεῖσα τοὺς ἐμοὺς ἀζημίους;
τολμητέον τάδ'. ἀλλὰ τῆς ἐμῆς κάκης,
τὸ καὶ προέσθαι μαλθακοὺς λόγους φρενί.
χωρεῖτε, παῖδες, ἐς δόμους· ὅτῳ δὲ μὴ
θέμις παρεῖναι τοῖς ἐμοῖσι θύμασιν,
αὐτῷ μελήσει· χεῖρα δ' οὐ διαφθερῶ.

1. Translate δυναίμην and εἰ δυναίμην.

2. Distinguish between κτᾶσθαι and κεκτῆσθαι. Analyse the latter word so as to show how it is formed.

3. Illustrate and translate into Latin τῆς ἐμῆς κάκης, τὸ καὶ προέσθαι. Distinguish between κάκης and κακῆς.

III. 1. Translate and explain:

(a) σὺ δ' οὐκ ἀνίεις μωρίας . . . τοιγὰρ ἐκπεσεῖ χθονός.

(b) ὅμως δὲ κἀκ τῶνδ' οὐκ ἀπειρηκὼς φίλοις . . . ἥκω.

(c) οἶσθ' ὡς μετεύξει καὶ σοφωτέρα φανεῖ;

Explain the different reading μετεύξαι.

(d) ἐκ τοῦδ' ἀναψόμεσθα πρυμνήτην κάλων.

(e) καί μοι τὸ μὲν σὸν ἐκποδὼν ἔστω λόγου.

(f) λέχους σφε κηξίωσας οὕνεκα κτανεῖν.

2. Explain and illustrate the force of καὶ δή, καὶ μήν, πῶς καί; μὲν οὖν, δ' οὖν.

3. What Ionic forms are found in this play?

4. Does οὐ ever follow εἰ? If you remember an instance of the construction in this play, quote and explain it.

IV. Write a brief essay on the poetic genius of Euripides, with illustrations from this play.

ROMAN HISTORY, B.C. 390—44. (3 *hours.*)

1. In whom did the constitution of the Roman Republic vest the power of putting citizens to death, choosing magistrates, passing laws, making peace and war, and assigning provinces?

2. Mention briefly the chief actions of M. Valerius Corvus, Appius Claudius Caecus, M. Claudius Marcellus, T. Quinctius Flamininus, M. Porcius Cato the elder, Q. Sertorius, L. Lucullus, T. Labienus.

3. Give an outline of the operations of Scipio Africanus the elder in Spain and Africa, and describe in detail the battle of Zama.

4. How did Rome acquire the provinces of Africa, Achaia, Asia and Syria? Point out in what ways they were important to Rome, and describe their geographical extent.

5. Give an account of the rise of tho equestrian order, and shew its importance in the last century of the Republic.

6. Compare the composition and organisation of a Roman army of the time of the Latin war with that of the time of Marius or Caesar.

7. At what times was Rome most endangered by pressure of debt, scarcity of corn, and servile risings, and how were these dangers met?

8. Mention some of the principal colonies in Italy and the provinces, with the dates and causes of their establishment.

9. To what causes may we refer the long continuance and subsequent rapid corruption of Roman simplicity of life and manners?

10. Sketch the gradual settlement of the claims of plebeians, Latins, and Italians for full civic rights at Rome.

Pascal. The Provincial Letters. (3 *hours.*)

1. Translate, with short notes :—

(*a*) Je sus donc, en un mot, que leur différend, touchant la grace suffisante, est en ce que les jésuites prétendent qu'il y a une grace donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement ; ce qui fait qui'ils l'appellent suffisante, parcequ'elle seule suffit pour agir. Et que les jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grace actuellement suffisante, qui ne soit aussi efficace, c'est-à-dire que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir effectivement sont insuffisantes pour agir, parcequ'ils disent qu'on n'agit jamais sans grace efficace. Voilà leur différend.

(*b*) Vous avez vu, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit jusques ici, avec quel succès nos pères ont travaillé à découvrir, par leurs lumières, qu'il y a un grand nombre de choses permises qui passoient autrefois pour défendues ; mais, parce qu'il reste encore des péchés qu'on n'a pu excuser, et que l'unique remède en est la confession, il a été bien nécessaire d'en adoucir les difficultés par les voies que j'ai maintenant à vous dire. Et ainsi après vous avoir montré, dans toutes nos conversations précédentes, comment on a soulagé les scrupules qui troubloient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyoit mauvais ne l'est pas, il reste à vous montrer en celle-ci la manière d'expier facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle étoit difficile autrefois.

(*c*) Voilà, mes pères, de quelle sorte, dans l'ordre de la justice, on dispose de la vie des hommes: voyons maintenant comment vous en disposez. Dans vos nouvelles lois, il n'y a qu'un juge, et ce juge est celui-là même qui est offensé. Il est tout ensemble le juge, le parti et le bourreau. Il se demande à lui-même la mort de son ennemi, il l'ordonne, il l'exécute sur-le-champ; et sans respect ni du corps, ni de l'âme de son frère, il tue et damne celui pour qui Jésus-Christ est mort; et tout cela pour éviter un soufflet ou une médisance, ou une parole outrageuse, ou d'autres offenses semblables pour lesquelles un juge, qui a l'autorité légitime, seroit criminel d'avoir condamné à la mort ceux qui les auroient commises, parceque les lois sont très éloignées de les y condamner.

(*d*) Je sais, mon père, le respect que les chrétiens doivent au saint-siége, et vos adversaires témoignent assez d'être très résolus à ne s'en départir jamais. Mais ne vous imaginez pas que ce fût en manquer que de représenter au pape, avec toute la soumission que des enfant doivent à leur père, et les membres à leur chef, qu'on peut l'avoir surpris en ce point de fait; qu'il ne l'à point fait examiner depuis son pontificat, et que son prédécesseur Innocent X avoit fait seulement examiner si les propositions étoient hérétiques, mais non pas si elles étoient de Jansénius.

(*e*) Laissez l'Église en paix, et je vous y laisserai de bon cœur. Mais pendant que vous ne travaillerez qu'à y entretenir le trouble, ne doutez pas qu'il ne se trouve des enfants de la paix qui se croiront obligés d'employer tous leurs efforts pour y conserver la tranquillité.

2. Describe the state of parties in the Catholic Church in France at the time of Pascal, and explain *Jesuitism*, *Jansenism*, *Port-Royal*.

3. What was the occasion and the purpose of these letters?

4. Mention any tenets of the Jesuits which Pascal attacks touching (*a*) Homicide, (*b*) Calumny, (*c*) Sins of ignorance.

5. Explain what is meant by Casuistry. What can be said in its defence?

6. What is the position of Pascal in the history of French literature?

LATIN VERSE COMPOSITION. (3 *hours.*)

(1) For Elegiacs :

Though hurricanes rise, though rise every wind,
No tempest can equal the storm of my mind;
Though loudest of thunders on louder waves roar,
There's naething like leavin' my love on the shore.

To leave thee behind me my heart is sair pained;
But by ease that's inglorious no fame can be gained,
And beauty and love's the reward of the brave;
And I maun deserve it before I can crave.

I gae, then, my lass, to win honour and fame;
And if I should chance to come glorious hame,
I'll bring a heart to thee with love running o'er,
And then I'll leave thee and Lochaber no more.

ALLAN RAMSAY.

(2) For Hexameters.

And ofttimes too, the simple hind, who seemed
Ambitionless, arrayed in humble garb,
While round him, spreading, fed his harmless flock,
Sitting was seen by some wild warbling brook,
Carving his name upon his favourite staff;
Or, in ill-favoured letters, tracing it
On some conspicuous, oft-frequented stone,
And hoping, as he toiled amain, and saw
The characters take form, some other wight,
Long after he was dead and in the grave,
Should loiter there at noon, and read his name.

POLLOK, *Course of Time.*

FOR GREEK PROSE. (3 *hours.*)

Let the colonies always keep the idea of their civil rights associated with your government;—they will cling and grapple to you; and no force under heaven will be of power to tear them from their allegiance.

As long as you have the wisdom to keep the sovereign authority of this country as the sanctuary of liberty, the sacred temple consecrated to our common faith, wherever the chosen race and sons of England worship freedom, they will turn their faces towards you. The more they multiply, the more friends you will

have; the more ardently they love liberty, the more perfect will be their obedience. Slavery they can have anywhere. It is a weed that grows in every soil. They may have it from Spain, they may have it from Prussia. But, until you become lost to all feeling of your true interest and your natural dignity, freedom they can have from none but you.

FOR GREEK IAMBICS.

Rest at last,
Grey head, discrowned, dishonoured, yet in dust,
Even in the dust, more sovereign lord of all,
More king of hearts, than in thy ruling hour,
Lip-honoured, in the pomp of all thy pride!
Rest, thou hast conquered! Suffering now is over;
Rancour, abating from its torrent-height,
Shall come, and murmur requiems round thy tomb,
There sowing flowers, where late it hoarsely raged:
Hatred shall grow remorse, revenge regret:
While from all parts—for all shall hear thy fame
And love it—pilgrims shall embrace the earth
Where thou didst fall.

LESSING. *Laocoon.* (2 *hours.*)

1. Describe the statue of Laocoon, and compare it with Virgil's description.

2. What is the object of this Essay? Mark out the chief lines of the argument.

3. What does Lessing say of the advantages offered to the Greek poet by his language in respect to the use of epithets?

4. Ein anderer Weg, auf welchem die Poesie die Kunst in Schilderung körperlicher Schönheit wiederum einholt, ist dieser, dass sie Schönheit in Reiz verwandelt.

Translate and expand this passage.

5. Translate:—

Pope liess sich die Eintheilung und Zeichnung des Boivin nicht allein gefallen, sondern glaubte noch etwas ganz besonders zu thun, wenn er nunmehr auch zeigte, dass ein jedes dieser so zerstückten Gemählde nach den strengsten Regeln der heutiges Tages üblichen Mahlerei angegeben sei. Contrast, Perspectiv, die drei Einheiten; alles fand er darinn auf das beste beobachtet. Und ob er schon gar wohl wusste, dass zu Folge guter glaubwürdiger Zeugnisse, die Mahlerei zu den Zeiten des Trojanischen Krieges noch in der Wiege gewesen, so musste doch entweder Homer, vermöge seines göttlichen Genies, sich nicht sowohl an das, was die Mahlerei damals oder zu seiner Zeit leisten konnte, gehal-

ten, als vielmehr das errathen haben, was sie überhaupt zu leisten im Stande sei; oder auch jene Zeugnisse selbst mussten so glaubwürdig nicht sein, dass ihnen die augenscheinliche Aussage des künstlichen Schildes nicht vorgezogen zu werden verdiene. Jenes mag annehmen, wer da will; dieses wenigstens wird sich niemand überreden lassen, der aus der Geschichte der Kunst etwas mehr, als die blossen Data der Historienschreiber weiss. Denn dass die Mahlerei zu Homers Zeiten noch in ihrer Kindheit gewesen, glaubt er nicht blos deswegen, weil es ein Plinius oder so einer sagt, sondern vornehmlich weil er aus den Kunstwerken, deren die Alten gedenken, urtheilet, dass sie viele Jahrhunderte nachher noch nicht viel weiter gekommen, und z. E. die Gemählde eines Polygnotus noch lange die Probe nicht aushalten, welche Pope die Gemählde des Homerischen Schildes bestehen zu können glaubet.

6. Translate :—

Wem dieses nichts mehr gesagt heisst, als dass die Phantasie des Künstlers durch das erhabene Bild des Dichters befeuert, und eben so erhabener Vorstellungen fähig gemacht worden, der, dünkt mich, übersieht das Wesentlichste, und begnügt sich mit etwas ganz allgemeinem, wo sich, zu einer weit gründlichern Befriedigung, etwas sehr specielles angeben lässt. So viel ich urtheile, bekannte Phidias zugleich, dass er in dieser Stelle zuerst bemerkt habe, wie viel Ausdruck in den Augenbraunen liege, *quanta pars animi* sich in ihnen zeige. Vielleicht, dass sie ihn auch auf das Haar mehr Fleiss zu wenden bewegte, um das einigermaassen auszudrücken, was Homer ambrosisches Haar nennet. Denn es ist gewiss, dass die alten Künstler vor dem Phidias das Sprechende und Bedeutende der Mienen wenig verstanden, und besonders das Haar sehr vernachlässiget hatten. Noch Myron war in beiden Stücken tadelhaft, wie Plinius anmerkt, und nach eben demselben war Pythagoras Leontinus der erste, der sich durch ein zierliches Haar hervorthat. Was Phidias aus dem Homer lernte, lernten die andern Künstler aus den Werken des Phidias.

7. (*a*) *übersieht.* Give rules, with instances, for the separation of compounded prepositions.
 (*b*) *bemerkt habe.* Explain this subjunctive; give rules for the commoner uses of the mood in German.
 (*c*) Decline with the article—*Bild, Haar, Künstler, Ausdruck, Unterthan, das Wesentlichste, Schild.*

8. In the first piece :—
 (*a*) *zu Homers Zeiten.* Why is there no article? Translate, "The age of the Conqueror."
 (*b*) *sondern vornehmlich.* Why is *sondern* used here?
 (*c*) *bestehen zu können.* Give the peculiar constructions of the modal verbs.

9. Write at full length the imperative of *nehmen* and *aussagen;* the future subjunctive of *ziehen;* and the compound conditional of *anfangen.*

LESSING. *Minna von Barnhelm.* (1 *h.* 30 *m.*)

1. Translate into English :—

(*a*) Einem Manne, wie meinem Herrn, der Jahr und Tag by Ihm gewohnt, von dem Er schon so manchen schönen Thaler gezogen, der in seinem Leben keinen Heller schuldig geblieben ist ; weil er ein paar Monate her nicht prompt bezahlt, weil er nicht mehr so viel aufgehen lässt — in der Abwesenheit das Zimmer auszuräumen !

(*b*) Ich weiss mich in dieser Sache nicht zu nehmen. Ich dächte, Sie liessen die ganze Schreiberei bis auf die Ankunft meines Oheims. Ich habe Ihnen schon gestern gesagt, warum er nicht mit mir zugleich angekommen. Er verunglückte zwei Meilen von hier mit seinem Wagen, und wollte durchaus nicht, dass mich dieser Zufall eine Nacht mehr kosten sollte. Ich musste also voran. Wenn er vierundzwanzig Stunden nach mir eintrifft, so ist es das längste.

(*c*) v. TELLHEIM. Es ziemt sich nicht, dass ich dein Schuldner bin.

WERNER. Ziemt sich nicht? — Wenn an einem heissen Tage, den uns die Sonne und der Feind heiss machte, sich Ihr Reitknecht mit den Kantinen verloren hatte, und Sie zu mir kamen und sagten : Werner, hast du nichts zu trinken? und ich Ihnen meine Feldflasche reichte, nicht wahr, Sie nahmen und tranken? Ziemte sich das? — Bei meiner armen Seele, wenn ein Trunk faules Wasser damals nicht oft mehr werth war, als aller der Quark. (Indem er auch den Beutel mit den Louisd'or herauszieht und ihm beides hinreicht.) Nehmen Sie, lieber Major! Bilden Sie sich ein, es ist Wasser. Auch das hat Gott für alle geschaffen.

(*d*) Was haben Sie denn gegen das Lachen? Kann man denn auch nicht lachend sehr ernsthaft sein? Lieber Major, das Lachen erhält uns vernünftiger als der Verdruss. Der Beweis liegt vor uns. Ihre lachende Freundin beurtheilt Ihre Umstände weit richtiger als Sie selbst. Weil Sie verabschiedet sind, nennen Sie sich an Ihrer Ehre gekränkt; weil Sie einen Schuss in dem Arme haben, machen Sie sich zu einem Krüppel. Ist das so recht? Ist das keine Uebertreibung? Und ist es meine Einrichtung, dass alle Uebertreibungen des Lächerlichen so fähig sind? Ich wette, wenn ich Ihren Bettler nun vernehme, dass auch dieser ebenso wenig Stich halten wird. Sie werden einmal, zweimal, dreimal Ihre Equipage verloren haben; bei dem oder jenem Bankier werden einige Kapitale jetzt mit schwinden ; Sie werden diesen und jenen Vorschuss, den Sie im Dienste gethan, keine Hoffnung haben wieder zu erhalten : aber sind Sie darum ein Bettler?

2. In the above passages :—

(*a*) Explain the idiomatic expression *Jahr und Tag*, and the derivation of the word *Heller*.

(*b*) What would be the more usual expression for the verb *sich nehmen* in the sense in which it is used in passage (*b*):

(*c*) Give the etymology of the word *Kantine* (*c*).

(*d*) What is the more usual plural form of *Kapital ?* (*d*).

3. Retranslate the following sentences :—

(*a*) Who would keep his wrath all night?

(*b*) One speaks seldom of the virtue which one has; but more frequently of that in which one is wanting.

(*c*) During the war these gentlemen lived as if the laws of *meum* and *tuum* were abolished for ever.

(*d*) A single grateful thought towards heaven is the most perfect prayer.

4. To what does Lessing's *Minna von Barnhelm* owe its influence?

5. For what reason has Lessing introduced the character of Riccaut de la Marlinière?

GRAMMAR AND COMPOSITION. (3 *hours.*)

1. Decline:

mein treuer Freund,
dieses herrliche Land,
guter Wein.

2. Give the German for the following expressions :

Thou eatest — if I read (imperfect) — he sees — command (imperative familiar address) — he has died — he has vanished — we suffered — he begins (*anfangen*) — he drives (*fahren*) — we advised — we have gone — if I told a lie.

3. Translate:

What sort of a man is he? Whose hat is this? The gentleman whose son I love. Which of these books will you have?

4. In what tenses and in what sentences are the preposition and the verb separated, and when are they not? Give examples.

5. In what cases is 'when' translated (1) by *wann*, (2) by *wenn*, (3) by *als?* Make instances.

6. Give a list of the prepositions which are used both with the dative and the accusative, and show by examples under what circumstances the former case is used, and under what the latter.

7. What are co-ordinate, what subordinate, what adverbial conjunctions, and how do they affect the order of the words in a German sentence? Give examples.

Translate into German the following sentence, and mention any rules of German syntax which it illustrates:

'If you had been at home yesterday, as you promised, I should have told you then what I cannot tell you now.'

Translate into German:

1. Peter the Hermit was a man of great zeal, courage, and piety. He had made a pilgrimage to the holy sepulchre at Jerusalem, and beheld with indignation the cruel manner in which the Christians were treated by the Infidels, who were in possession of the place. Unable to repress his resentment, he conceived, upon his return, the bold design of freeing the whole country of the Mahometan yoke, and of restoring to the Christians the land where their religion was first propagated. He first laid his views before Martin II., at that time Pope, who assisted this bold enthusiast in his aims. Peter, therefore, began to preach the Crusade, and to excite the princes of Christendom to the recovery of the Holy Land. Bare-headed and bare-footed, he travelled from court to court, preaching as he went, and inflaming the zeal of every rank of the people.

2. The sources of the noblest rivers, which spread fertility over continents and bear richly laden fleets to the sea, are to be sought in wild and barren mountain tracts, incorrectly laid down in maps, and rarely explored by travellers. To such a tract the history of our country during the thirteenth century may not inaptly be compared. Sterile and obscure as is that portion of our annals, it is there that we must seek for the origin of our freedom, our prosperity, and our glory. Then it was that the great English people was formed, that the national character began to exhibit those peculiarities which it has ever since retained, and that our fathers became emphatically islanders, islanders not merely in geographical position, but in their politics, their feelings, and their manners.

Translate into English: (1 *h.* 30 *m.*)

(*a*) Kennst Du das Land, wo die Citronen blühen,
Im dunklen Laub die Goldorangen glühen,
Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht?
Kennst Du es wohl? Dahin, dahin
Möcht' ich mit Dir, o mein Geliebter, ziehn.

Kennst Du das Haus? Auf Säulen ruht sein Dach;
Es glänzt der Saal, es schimmert das Gemach,
Und Marmorbilder stehn und sehn mich an;
Was hat man Dir, du armes Kind, gethan?
Kennst Du es wohl? Dahin, dahin
Möcht' ich mit Dir, o mein Beschützer, ziehn.

Kennst Du den Berg und seinen Wolkensteg?
Das Maulthier sucht im Nebel seinen Weg,
In Höhlen wohnt der Drachen alte Brut,
Es stürzt der Fels und über ihn die Flut.
Kennst Du ihn wohl? Dahin, dahin
Geht unser Weg! O Vater, lass uns ziehn.

(*b*) Nichts wäre überflüssiger, als noch Lobredner des Meisters werden zu wollen, den schon lange die Uebereinstimmung der Jahrhunderte für den ersten erklärte; den selbst der Einzige, den das Alterthum ihm an die Seite setzte, so treffend und gleich ruhmvoll für beide gewürdigt hat. Nicht von Demosthenes dem Redner, sondern von Demosthenes dem Staatsmann soll hier die Rede sein. Aus dem Innersten seines Gemüths ging seine Politik hervor; diesen seinen Gefühlen und seiner Ueberzeugung blieb er treu, trotz allem Wechsel der Verhältnisse, trotz allen drohenden Gefahren! Dadurch ward er eigentlich der gewaltigste der Redner, weil keine Spur von Schwäche je bei ihm sichtbar war. Wie hoch ragt er hier über Cicero hervor! Aber wer hat auch härter als er für seine Grösse gebüsst! Unter allen politischen Charakteren ist Demosthenes der höchste und reinste tragische Charakter, den die Geschichte kennt. Wenn man, noch erschüttert von jener gewaltigen Kraft seiner Worte, sein Leben im Plutarch durchgeht, wenn man sich ganz in seine Zeiten, in seine Lage versetzt; so wird man zu einer Theilnahme hingerissen, wie schwerlich der Held eines Epos oder eines Trauerspiels sie hervorzubringen vermag.

(*c*) Welches Wunder begibt sich? Wir flehten um trinkbare Quellen,
Erde, dich an, und was sendet dein Schoos uns herauf!
Lebt es im Abgrund auch? Wohnt unter der Lava verborgen
Noch ein neues Geschlecht? Kehrt das entflohene zurück?
Griechen, Römer, o kommt! o seht, das alte Pompeji
Findet sich wieder, aufs neu bauet sich Hercules' Stadt.
Giebel an Giebel steigt, der räumige Porticus öffnet
Seine Hallen, o eilt, ihn zu beleben, herbei!
Aufgethan ist das weite Theater, es stürze durch seine
Sieben Mündungen sich fluthend die Menge herein.
Mimen, wo bleibt ihr? Hervor! Das bereitete Opfer vollende
Atreus' Sohn, dem Orest folge der grausende Chor!
Wohin führet der Bogen des Siegs? Erkennt er das Forum?
Was für Gestalten sind das auf dem curulischen Stuhl?
Traget, Lictoren, die Beile voran! Den Sessel besteige
Richtend der Prätor, der Zeug' trete, der Kläger vor ihn.

FRENCH GRAMMAR AND COMPOSITION. (3 *hours.*)

I. 1. Distinguish between *œuvre* (fem.) and *œuvre* (masc.), *an* and *anée*, *jour* and *journée.*

2. Is there any difference of meaning between "*les* hommes *les* plus désintéressés" and "les hommes *le* plus désintéressés?"

Mention adjectives which change their meaning according as they are placed before or after their substantives.

3. Illustrate the idiomatic use of the negative *ne.*

4. What special meaning does the ending *âtre* give to adjectives? Exemplify.

5. Conjugate *vêtir* and *tressaillir* in the present and imperf. indic. active.

6. Illustrate the proper use of the subjunctive in clauses governed by *que* after such verbs as *croire, savoir,* etc.

7. Construct short sentences to show the different use of the past definite and past indefinite.

8. Give some of the idiomatic meanings of *prétendre, entendre, défendre, user.*

II. Translate into French :

1. In the first charge Hampden was struck in the shoulder by two bullets which broke the bone and lodged in his body. The troops of the Parliament lost heart and gave way. Rupert, after pursuing them for a short time, hastened across the bridge and made his retreat unmolested to Oxford. Hampden, with his head drooping and his hands leaning on his horse's neck, moved feebly out of the battle. The mansion which had been inhabited by his father-in-law, and from which in his youth he had carried home his bride Elizabeth, was in sight. There still remains an affecting tradition that he looked for a moment towards that beloved house, and made an effort to go thither to die. But the enemy lay in that direction. He turned his horse towards Thame, where he arrived almost fainting with agony. The surgeon dressed his wounds ; but there was no hope. The pain which he suffered was most excruciating, but he endured it with admirable firmness and resignation. His first care was for his country. He wrote from his bed several letters to London concerning public affairs ; and sent a last pressing message to the head-quarters, recommending that the dispersed forces should be concentrated. When his public duties were performed, he calmly prepared himself to die.

2. Those that have joined with their honours, great travels, cares or perils, are less subject to envy ; for men think that they earn their honours hardly and pity them sometimes, and pity ever healeth envy ; wherefore you shall observe that the more deep and sober sort of politic persons in their greatness are ever bemoaning themselves what a life they lead, chanting a *quanta patimur ;*

not that they feel it so, but only to abate the edge of envy. But this is to be understood of business that is laid upon men, and not such as they call unto themselves. For nothing increaseth envy more than an unnecessary and ambitious engrossing of business, and nothing doth extinguish envy more than for a great person to preserve all other inferior officers in their full rights and pre-eminences of their places; for by that means there be so many screens between him and envy. And above all those are most subject to envy which carry the greatness of their fortunes in an insolent and proud manner.

Translate into English: (1 *h.* 30 *m.*)

1. Un des mythes qui me semblent les plus propres à faire comprendre cette extrême complexité, ces aspects fuyants, ces innombrables contradictions des fables antiques, est celui de Glaucus, mythe humble pourtant, mythe de pauvres gens, mais ayant par là même mieux conservé son caractère primitif et populaire. Ceux qui ont passé leur enfance sur les bords de la mer savent combien d'associations d'idées profondes et poétiques se forment en présence du spectacle animé qu'offre le rivage. Glaucus est la personnification et le résumé de ces croyances et de ces impressions, un dieu créé par des matelots, en qui se résume toute la poésie de la vie marine, telle qu'elle apparaît à de pauvres gens. La vieillesse l'accable; en proie au désespoir, il se précipite dans la mer et devient prophète; prophète de malheur, triste vieillard, on le recontre parfois, le corps tout appauvri par l'action des eaux, couvert de coquillages et de plantes marines. Selon d'autres il se précipita dans les vagues pour n'avoir pu prouver à personne son immortalité. Depuis ce temps il revient chaque année visiter les rivages et les îles. Le soir, quand le vent s'annonce, Glaucus (c'est-à-dire le flot de couleur glauque) s'élève en prononçant de bruyants oracles. Les pêcheurs se couchent au fond de leur barque, et cherchent par des jeûnes, des prières et de l'encens à détourner les maux qui les attendent, Glaucus cependant, monté sur un rocher, menace en langue éolique leurs champs et leur troupeaux, et se lamente sur son immortalité.

II. Sur un quartier de roche, un fantôme de marbre,
Le menton dans le main et le coude au genou,
Les pieds pris dans le sol, ainsi que des pieds d'arbre,
Pleure éternellement sans relever le cou.

Quel chagrin pèse donc sur la tête abattue?
A quel puits de douleur tes yeux puisent-ils l'eau?
Et que souffres-tu donc dans ton cœur de statue,
Pour que ton sein sculpté soulève ton manteau?

Tes larmes, en tombant du coin de ta paupière,
Goutte à goutte, sans cesse et sur le même endroit,
On fait dans l'épaisseur de ta cuisse de pierre
Un creux où le bouvreuil trempe son aile et boit.

O symbole muet de l'humaine misère,
Niobe sans enfants, mère des sept douleurs,
Assise sur l'Athos on bien sur le Calvaire,
Quel fleuve d'Amérique est plus grand que tes pleurs?

3. * *Translate into modern French, with short notes:*

. . . Là où je estoie à pié et mes chevaliers, aussi blecié comme il est devant dit, vint le Roy à toute sa bataille à grand noyse et à grant bruit de trompes et nacaires, et se aresta sur un chemin levé; mès oncques si bel armé ne vi, car il paroit desur toute sa gent dès les espaules en amon, un heaume doré en son chief, une espée d'Alemaingne en sa main. Quant il fu là aresté, ses bons chevaliers que il avoit en sa bataille, que je vous ai avant nommez, se lancerent entre les Turs, et plusieurs des vaillans chevaliers qui estoient en la bataille le Roy. Et sachiés que ce fu un très biau fait d'armes; car nuls ni traioit ne d'arc ne d'arbalestre, ainçois estoit le fereis de maces et d'espées des Turs et de nostre gent, qui tous estoient mellez. Un mien escuier qui s'en estoit fui à tout ma baniere et estoit revenu à moy, me bailla un mien roncin sur quoy je monté, et me traïs vers le Roy tout coste à coste. . . .

* *Intended for those Candidates only who wish to obtain distinction in French.*

ENGLISH GRAMMAR AND COMPOSITION. (3 *hours.*)

N.B.—Both divisions of this paper must be attempted.

I.

1. Enumerate the languages which belong to the Teutonic branch of the Indo-European family, and state where each of these languages is spoken.

2. Enumerate the languages of Latin origin, and give three examples of Spanish words, and three of Italian words, which have been adopted into English.

3. Prove that the following words were borrowed from the old French of the thirteenth and fourteenth centuries, and not from the modern form of the language: beast, squire, custom, constable, honest, warrant. (The proof may either be deduced from the form of the word, or established by quotations from old authors.)

4. Comment upon the *number* of the following words: alms, eaves, riches, summons, scissors, aborigines. Explain the forms *goods, eatables, irons, politics.* Account for the old form *peson,* used where we now write *peas.*

5. Whence are derived the words *our, your, their?* Comment upon the word *its.*

6. Give the past tenses and the past participles of the following verbs: swear, shake, awake, wax, eat, sit, lie, thrive, strike, cleave, set, lay. Have any of these verbs more than one form for the past tense?

7. Parse and carefully explain the sentences: this house to let—he is gone a-hunting—he was taken up for knocking him down.

8. Give six words af native origin that begin with *k;* six that begin with *w;* and six that contain *th.* Does the occurrence of the letters *k, w,* or *th,* in a word, furnish any certain clue as to its origin?

9. At what period were the words *bishop, priest* and *candle* indroduced into the language? Account for this. The words *hauberk, wait, guarantee,* though borrowed from the French, are of Teutonic origin. Account for this.

II.

For an English Essay:—One *of the following Subjects:*—

(*a*) The pleasures of travel.
(*b*) The uses of photography.
(*c*) The character of Macbeth.
(*d*) The character of Falstaff.

ROMAN HISTORY. (3 *hours.*)

From the death of Sulla to the death of Caesar.

1. What changes were made during this period in the judicial body, and what appear to have been the reasons and results of the changes?

2. On what grounds might the legality of executing the Catilinarian conspirators be attacked and defended?

3. Give a sketch of the interference of Rome in Egypt and Judaea during this period.

4. Illustrate the breakdown of republican institutions at this time by the career of Clodius, and by any other facts that shew it.

5. Give the situation of Alesia, Carrhae, Ilerda, Tigranocerta, and Utica, and the events for which they are remarkable.

6. Against what charges, and with what success did Cicero defend C. Rabirius, Muraena, and Milo?

7. To what occasions are the following to be referred?—

(*a*) *Pompeius suarum legum auctor idem et subversor.*
(*b*) *Motum ex Metello consule civicum.*
(*c*) *Momentumque fuit mutatus Curio rerum.*
(*d*) *Caesarem vehis et fortunas eius.*
(*e*) *Veni, vidi, vici.*

8. What do we learn from the writings of Cicero as to his political foresight and consistency?

9. Give an account of the chief reforms carried out or contemplated during the dictatorship of Caesar.

10. "Catullus is a richly gifted and graceful but not a great poet." Examine this criticism and illustrate from his works.

11. Sketch briefly the operations of Pompeius against the pirates and Mithridates.

CHAUCER. (3 *hours.*)

Prologue to the Canterbury Tales, ond the Knightes Tale.

1. Mention some of the principal works of Chaucer. Are any poems commonly inserted in the editions which were not written by him? What date do you assign to the composition of the General Prologue?

2. How many Tales did Chaucer propose to include amongst those told by the pilgrims? What proportion of the proposed work was completed? How came there to be a "Chanones Yemannes Tale"?

3. How does Chaucer describe the Yeman and the Clerk. What was a Frankeleyn? What was a Reeve? What was a Sompnour?

4. Write out the following passages in modern English, with short explanatory notes:

(*a*) He sette not his benefice to hyre,
And leet his scheep encombred in the myre,
And ran to Londone, unto seinte Poules,
To seeken him a chauntrie for soules,
Or with a bretherhede to ben witholde.

(*b*) For whether that he payde, or took by taille,
Algate he waitede so in his achate,
That he was ay biforn and in good state.

(*c*) In daunger hadde he at his owne gyse
The yongē gurles of the diocyse,
And knew here counseil, and was al here reed.

(*d*) Ful soth is said, that loue ne lordschipe
Wol not, his thonkes han no felaweschipe.

(*e*) Lyk to the estres of the grisly place
That highte the grete temple of Mars in Trace.

(*f*) With knotty knarry bareyn trees olde
Of stubbes scharpe and hidous to biholde;
In which ther ran a swimbel in a swough,
As though a storm schulde bersten euery bough.

5. Give the genitive case singular, in the form used by Chaucer, of the following words: *lord*—*fader*—*lady*—*herte*—*sonne.* How is the dative case commonly distinguished?

6. Give the comparative degree, in the form used by Chaucer, of the following words: *dere* —*leue* — *grete* – *good* — *moche* — *strong.* Also the past participles of the following verbs: *louen* — *tellen* — *steruen* — *ryden* — *setten* — *fynden.*

7. Briefly describe the story of the latter part of the *Knightes Tale*, from the beginning of the tournament to the end of the story. Whence did Chaucer derive the story?

8. Explain why the final *e* should be fully pronounced in the following lines:—

> Allas! thou felle Mars! allas! Juno.
> Ye ben the cause wherfor that I dye.
> And after that with scharpe speres stronge.
> Thou mightest wene that this Palamoun.
> Right as the Friday, sothly for to telle.

9. Make a list of all words of *French* origin that occur in the quotations in Question 4. Which of these words are no longer in use?

10. Whence are the words (in the same quotations) that are *not* of French origin, and how did Chaucer come to use them?

SHAKESPEARE. (3 *hours.*)

HAMLET, MACBETH, RICHARD II., MERCHANT OF VENICE.

(*For all Candidates.*)

1. Enumerate the principal dramatists of the Elizabeth era. Did any of them write in conjunction with Shakespeare? Give the dates of Shakespeare's birth and death; also the dates of the Authorised Version of the Bible and of the first folio edition of Shakespeare.

2. What is meant by the 'unities' of time, place, and action in a drama? Show by examples that Shakespeare did not much regard them. Clearly define the words Comedy and Tragedy, so as to distinguish between them.

3. What was a Morality? What was a Miracle-play? Trace briefly the rise of the Drama, and account for its decline.

HAMLET.

(*For those Candidates only who offer this play.*)

4. Whence came the story of Hamlet? What relation does the quarto edition of 1604 bear to that of 1603?

5. Give Goethe's estimate of the character of Hamlet. Do you consider that Hamlet's madness was real or assumed? Give your reasons.

6. Clearly explain the following passages:

(*a*) As hardy as the Nemean lion's nerve.
(*b*) I'll make a ghost of him that lets me.
(*c*) Like quills upon the fretful porpentine.
(*d*) And a most instant tetter barked about . . .
All my smooth body.
(*e*) If I had played the desk or table-book.

(*f*) I will tell you why; so shall my anticipation prevent your discovery; and your secrecy to the king and queen moult no feather.

(*g*) He that plays the king shall be welcome; his majesty shall have tribute of me; the adventurous knight shall use his foil and target; the lover shall not sigh gratis; the humorous man shall end his part in peace; the clown shall make those laugh whose lungs are tickle o' the sere; and the lady shall say her mind freely, or the blank verse shall halt for it.

(*h*) I am pigeon-liver'd and lack gall
To make oppression bitter, or, ere this,
I should have fatted all the region kites
With this slave's offal.

(*i*) Or to take arms against a sea of troubles,
And by opposing end them.

7. In what sense does Shakespeare use the following words: hobby-horse, anchor, a cry (of players), recorders, grained (spots), fust, columbines, sliver, argal, even-Christian, leggats, quillets, bilboes, carriages (as used by Osric)?

MACBETH.

(*For those Candidates only who offer the play.*)

8. What evidence is there for the date of this play? What authority does Shakespeare follow? What are the principal particulars in which he follows that authority?

9. What particulars concerning Macbeth and Duncan are to be learned from history, and may be considered as true?

10. Briefly and clearly describe the plot of the latter part of the play, after Duncan's death.

11. Explain the following passages:

(*a*) All that impedes thee from the golden round
Which fate and metaphysical aid doth seem
To have thee crown'd withal.

(*b*) And pity, like a naked new-born babe,
Striding the blast, or heav'n's cherubim, horsed
Upon the sightless couriers of the air,
Shall blow the horrid deed in every eye,
That tears shall drown the wind.

(*c*) If trembling I inhabit then, protest me
The baby of a girl.

(*d*) Why should I play the Roman fool, and die
On my own sword?

12. Assign each of the quotations in the last question to its speaker. Discuss the character of Banquo.

13. In what sense do the following words occur; thane, surcease, dudgeon, ravell'd sleave, shoughs, shard-bone, seeling, rooky, scotch'd, affeerd?

RICHARD II.

(*For those Candidates only who offer this play.*)

14. Mention some of the chief authorities for the history of this reign. Whence did Shakespeare derive the materials for this play? What other plays are partly derived from the same source?

15. Give the dates of Richard's birth, accession, and death. State his parentage, and his relationship to the chief personages mentioned in the play. What accounts have we of his death?

16. Explain the allusions in the following passages:

(*a*) That he did plot the Duke of Gloucester's death.

(*b*) Since last I went to France to fetch his queen.

(*c*) Edward's seven sons, whereof thyself art one.

(*d*) Nor the prevention of poor Bolingbroke
About his marriage.

17. Clearly explain the following passages, and assign each passage to the speaker of it:

(*a*) Steel my lance
That it may enter Mowbray's waxen coat.

What is meant by waxen?

(*b*) Light vanity, insatiate cormorant,
Consuming means, soon preys upon itself.

(*c*) We must supplant those rough rug-headed kerns,
Which live like venom where no venom else
But only they have privilege to live.

(*d*) And daily new exactions are devised,
As blanks, benevolences, and I wot not what.

18. In what sense do the following words occur: high-stomach'd, baffled, atone, regreet, party-verdict, pelting, imp out, perspectives, complices, beadsmen, to ear, glistering, it boots not, Hallowmas?

MERCHANT OF VENICE.

(*For those Candidates only who offer this play.*)

19. Whence was the plot of this play probably derived? What incidents may have been taken from the Ballad of Gernutus the Jew? Account for the popularity of the *Merchant of Venice* as a play.

20. Mention any passages which show Shakespeare's acquaintance with the Bible, or any allusions to Scriptural subjects. Mention *not more than* three words (now uncommon) which are used both in this play and in our Authorised Version in the same sense.

21. Explain the allusions in the following passages :

(*a*) Cato's daughter, Brutus' Portia.

(*b*) If Hercules and Lichas play at dice.

(*c*) The virgin-tribute paid by howling Troy
To the sea-monster.

(*d*) Hard food for Midas, I will none of thee.

(*e*) Did feign that Orpheus drew trees, stones, and floods.

22. Clearly explain the following passages, and assign each passage to the speaker of it :

(*a*) A hot temper leaps o'er a cold decree ; such a hare is madness the youth, to skip o'er the meshes of good counsel the cripple.

(*b*) According to Fates and Destinies and such odd sayings, the Sisters three and such branches of learning.

(*c*) I have within my mind
A thousand raw tricks of these bragging Jacks,
Which I will practise.

(*d*) You stand within his danger, do you not?

(*e*) We should hold day with the Antipodes,
If you would walk in absence of the sun.

23. In what sense do the following words occur : gaberdine, bondsman, doit, hovel-post, sand-blind, fill-horse, tranect, fretten, are confiscate, posy, argosies ?

(8[a]) You are most of you aware that it is now two years since the movement was inaugurated in this town by the exertions of a committee of gentlemen acting in communication with some members of the University of Cambridge. You are aware that the propositions which were made by this town were so highly thought of by the University of Cambridge that a syndicate of that University was appointed to consider the proposals, and to draw up a scheme. The syndicate did draw up a tentative scheme, which has been in operation in this and other towns for two years. What has been the success of that scheme, as far as it has already progressed, it will be for others better acquainted with its practical working to tell you on this occasion; but its success has been such that it is proposed not only to continue, but also to extend it. You know that lectures have been given by well-qualified members of the University of Cambridge, and that classes have been instructed by the same persons. Well, these lectures and classes it is proposed to continue, and it is proposed more completely to organise the movement in the various towns in which it has taken root. It is also proposed to extend and further develop the system of lectures and classes which has been instituted. I need

scarcely say that that extension and development is referred to in the report; nor is it necessary to remind you that a very great honour has been done to the town of Nottingham in consideration of its having been the first to take up this movement. This meeting, I must say, is a meeting worthy of the occasion; the occasion being one on which the University of Cambridge, by its representatives, intends to express to the whole country its views upon the progress and extension of this movement. Such being the nature of the business which we had before us to-night, it would not be becoming in me if I were to waste your time by paying any idle compliments to men who do not require them, who have their hearts in a great work, and would desire no other reward than the approval of their fellow-citizens or of their mother University, as the case may be, and the knowledge that they are doing something to extend the cause of education throughout the country. But it would not be altogether beside the question if I were to remind you for one moment of the great change which in a few years has come over the spirit of our national Universities. I do not believe that the time has ever been when the light of learning has died out, or nearly died out, from the great centres of learning. There always have been men who loved learning for its own sake, and who desired to know and to discover all that had been known by the wisest men of old, or all that remained to be learned from the book of nature. School men at the great Universities always had at hand the materials for prosecuting their studies, such men having always learned and always investigated and discovered, and have always been willing to teach to those who desired to be taught. But no doubt there was a time when, in the absence of any external stimulant, there was a certain general spirit of lethargy which fell over these institutions, and which, in the absence of any external stimulant, rather indisposed the Universities to make any great efforts to make use of their resources for the extension of learning and of instruction. Of late years that has entirely changed, not altogether without external stimulant, but much more from the energy and public spirit of the younger members of the Universities great efforts have been made. Those efforts first took the direction of improving to the greatest possible extent the instruction which the Universities could give to those who came to them. The range of studies encouraged by the Unniversities has been greatly enlarged. Large sums have been laid out by the Universities in the establishment of museums, laboratories, and in other appliances of teaching. Members of the Universities have been encouraged to devote their energies to research in natural science and in philosophy, and not only have the Universities so exerted themselves at home, but they have extended their labours abroad. They have instituted local examinations for the purpose of raising the standard of education in the schools, and they have introduced general local examinations; and I say, with pride, of the University of which I have the honour to be an unworthy member—the University of Cambridge—that it has gone further still. It has taken the lead in this movement of University Extension, and, in conjunction with public-spirited citizens of this and other towns, is now making an effort to extend a higher system of education to the great popular centres of the country. The University of Cambridge has dealt with about 350

fellowships, which is, I believe, about the number of fellowships held in that University. The number was excessive for the teaching or the business of the University itself, and I think it does reflect the highest credit upon the young energetic members of the University who have gone forth and sought for themselves a new field of usefulness, and have endeavoured to extend the advantages of higher education to a great number of their countrymen who have hitherto had no advantages of enjoying them. I need not dwell on the importance of the extension and development of the scheme which has been referred to in the report. Lectures, no doubt, may be and are of the greatest advantage in awakening an interest in the subject. But lectures alone, unless to persons who already have some acquaintance with the subject, or who already possess a high degree of education, can scarcely be the means of conveying any great amount of solid instruction. More no doubt can be done by the classes which have been instituted, but it has been found necessary by the promoters of this movement, in their desire to place it upon as popular a basis as possible, to select such subjects for their lectures and their classes as would be acceptable to large numbers of persons at once. As I understand, it is now proposed to increase the number of subjects and of classes, and it is also proposed so to combine them that they will form a continuous course of instructions, so that any student who attends these lectures and classes for a term of two or three years, will have attained a very complete knowledge of some one particular branch of learning. I will not detain you on this subject, because you are to be addressed by persons much more fully acquainted with the practical working of the scheme than I can pretend to be; but there is one aspect of the question I should like to call your attention to. I think the University of Cambridge will have done much more than merely giving a certain amount of higher instruction to a certain number of persons in these towns. I think it will call attention to, and through calling attention to will be the means of remedying, one of the greatest blots at present existing in our educational system. I shall be surprised if those who have afterwards to address you do not tell you that the greatest difficulty which has been found in the practical working of this scheme has been the deficient state of the education of the pupils whom they undertook to instruct. I shall be surprised if they do not tell you that they have too often to leave off the course of instruction where it ought to be begun; and I shall be surprised, indeed, if they do not tell you that the chief of their difficulties has been the extremely imperfect state of education of the pupils when they come into the classes. We pride ourselves in this country, almost above all things, upon being a practical people. Sometimes I am not sure that we do not pride ourselves somewhat too much upon that character. Sometimes I am afraid our system comes to very little better than this—that we are content to learn by experience, and often by the experience of failure, that which might have been learned by the exercise of reason and of forethought. And it may, perhaps, be asked even now whether in this attempt in which we are engaged—that of conferring upon the people of the large towns of England a higher or University education—we are not attempting

to crown an edifice, which edifice in many of its proportions scarcely yet exists at all. It is true that, with infinite labour and difficulty, we have at last organised a system of primary education. But that system of primary education does not pretend to be an extremely ambitious one. As to our system of secondary education, putting aside a few excellent higher schools, I am afraid it may almost be said it does not exist at all, or that where it does exist it is lamentably deficient. This edifice, this superstructure of higher education which we are attempting to raise will have, I fear, putting aside, as I say, a few excellent higher schools which exist, no doubt, in the country, to be raised, in too many cases, upon the frail—sometimes I almost feel rotten — foundation of the scaffolding of inferior middle schools. I have said, however, that we pride ourselves on being a practical people, and I believe we also are an energetic people, and if this movement should, as I believe nothing can more powerfully do so, call forth and bring into strong relief the deficiencies of the country in the matter of secondary or intermediate education, I believe a great step will have been taken in the way of removing those deficiencies and supplying them.

(9) Auf die Gefahr hin, entschiedenen und vielleicht verachtungsvollen Widerspruch hervorzurufen, wollen wir es wagen, unsere Ueberzeugung auszusprechen, dass mit dem Unterrichte in der Musik und mit musikalischen Uebungen in der Erziehung und Beschäftigung der deutschen weiblichen Jugend ein sehr verkehrter und schädlicher Unfug getrieben wird. Unzweifelhaft ist die Anlage zur Musik eine der angenehmsten und liebenswürdigsten Beschäftigungen der menschlichen Natur und ist ihre Ausbildung und Ausübung nicht nur erlaubt, sondern selbst eine Pflicht, wie bei jeder andern natürlichen Anlage. Musikalische Ausbildung gewährt Dem, welcher sie besitzt, vielfachen und durchaus edlen Genuss während des ganzen Lebens, in Freud und Leid, und er kann auch Anderen gleiche Befriedigung gewähren. Es ist namentlich ganz natürlich, dass sich der heitere Sinn der Jugend gern mit Spiel und Gesang ergötzt. Auch ist unbestritten, dass gewisse Völker, und unter diesen denn auch das deutsche, vor andern mit dem Sinne für Musik begabt sind, und es ist somit eine grössere Beschäftigung mit Musik bei ihnen begreiflich und nicht zu tadeln. Endlich wird Niemand in Abrede ziehen wollen, dass Solche, welche in ungewöhnlichem Grade mit musikalischem Sinne begabt sind, wohl den Entschluss fassen mögen, sich dieser Kunst ausschliesslich zu widmen. Die freilich auch hier seltenen, wirklich genialen Naturen können dadurch bleibende Förderer der menschlichen Gesittigung werden, Millionen in allen Erdtheilen Genuss und geistige Erhebung verschaffen; die nicht zum eigenen Schaffen Befähigten wenigstens durch ihre Leistungen das Maass des auf diesem Felde Erreichbaren darlegen und dadurch als Vorbilder und Lehrer dienen. Allein mit allem diesem ist nicht gesagt, dass nicht bei der musikalischen Ausbildung grosse Verkehrtheiten vorkommen können und wirklich vorkommen, und dass durch Ueberschreitung des Maasses weit Nothwendigeres und Nützlicheres zurückgedrängt, ein sinnloser Aufwand von

Zeit und Geld gemacht werden mag und in der That gemacht wird. Und wir unseres Theils behaupten, dass dies in Deutschland in Betreff der weiblichen Jugend wirklich in hohem Grade der Fall ist. (Nicht auch bei der Erziehung des männlichen Geschlechtes, wo vielleicht zu wenig geschieht.) Niemand kann nämlich in Abrede stellen, dass die Dinge folgendermaassen stehen. Jedes Mädchen aus den wohlhabenderen Ständen wird ohne weitere Rücksicht auf ihre wirkliche musikalische Anlage von ihren frühesten Jahren in Musik unterrichtet, und zwar fast ausnahmslos im Klavierspiele. Gesangunterricht tritt dagegen zurück und wird von verhältnissmässig Wenigen nachhaltig und ausgiebig genommen; die in den Schulen vorgenommenen Massenübungen sind ganz löblich und nützlich, allein der Natur der Sache nach nur von untergeordnetem künstlerischem Werthe. Zu diesem Klavierspiele wird in steigendem Maasse Zeit in Anspruch genommen, und wenn nicht etwa sich allmälig erwiesene vollkommene musikalische Unfähigkeit oder eine Ungunst der äusseren Verhältnisse entgegentritt, kommen während vieler Jahre mehrere Stunden des Tages zur Verwendung auf die Uebungen. Auch nach Beendigung der Schulzeit wird dieses Klavierspiel und wohl noch in höherem Maasse von der Jungfrau fortgesetzt, und manche scheint an dem Instrumente den Bräutigam zu erwarten. Harmlose Beschäftigung, sagt man; erlaubter Genuss der Jugendjahre! Kommt des Lebens Ernst, dann ist es immer Zeit das Klavier zu schliessen, wie es denn auch von den Meisten geschieht! Nein; hier eben ist der Irrthum, und in diesem gewöhnlichen Ende der langjährigen Mühen liegt der Beweis der Verkehrtheit des ganzen Treibens. Wir stehen nicht an zu behaupten, dass in den meisten Fällen diese Ausdehnung der Beschäftigung mit Musik unerlaubter, weil sinn- und zweckloser Zeitverderb ist, dass darüber die Gewinnung wirklich bildender Kenntnisse thörichterweise versäumt wird. Wie viel grösseren Gewinn, ja selbst wie viel mehr wahren Genuss hätten alle jene nur wenig musikalisch begabten oder durch ihre späteren Verhältnisse zum Aufgeben der Musik genöthigten Frauen, wenn sie die viele Jahre hindurch mit Einübung von Sonaten und Variationen zugebrachten Stunden auf Erlernung von Sprachen, auf Erwerbung von vernünftigen Kenntnissen, auf Lectüre der Meisterwerke verwendet hätten! Kann in der That die heranblühende Jungfrau nichts anderes, nichts anderes unschuldiges treiben, als klimpern? Ist es eine verständige Erziehung, das heisst eine Vorbereitung für den Lebensberuf, wenn eine so grosse und so unwiederbringliche Zeit mit etwas zugebracht wird, was schon an sich nur von sehr untergeordneter Bedeutung für die künftigen Verhältnisse sein kann, und dessen völlige Nichtbenützung man zum Voraus als sehr wahrscheinlich selbst ansieht? Es fällt uns nicht ein, das Kind mit dem Bade ausschütten zu wollen. Wer also entschieden Anlage zur Musik oder eine selten schöne Stimme hat, der bilde sich ernstlich aus, wenn es die Verhältnisse gestatten; ist ein wirkliches musikalisches Genie darunter, um so besser. Auch wäre es barbarisch in die Erziehung der Jugend, namentlich der weiblichen Jugend, nicht auch eine *allgemeine* Ausbildung des musikalischen Sinnes und des Gehöres aufzunehmen. Diese Anlagen sind dem Menschen nicht

umsonst gegeben, seine harmonische Entwicklung erfordert auch ihre Berücksichtigung; und in dem stillern Leben der Frau kommen viele Stunden vor, in welchen sie sich selbst und ihre Umgebungen, namentlich ihre Kinder mit einem Liedchen, mit einer Melodie erfreuen und beruhigen kann. Aber hierzu bedarf es keiner Virtuosen-Ausbildung; um auf so harmlose Weise sich selbst und Anderen genügen zu können, ist es nicht nöthig seine besten Jahre am Klavier zugebracht zu haben. Hat eine Frau von Zeit zu Zeit das Bedürfniss gute Musik zu hören, so werden wohl Gelegenheiten zu Concert- oder Theaterbesuch vorhanden sein; hier wird jeden Falles Besseres geboten, als sie aus ihrer "verspielten" Jugend herüber retten kann. Wir sind persönlich nicht zu einem Rathe in musikalischen Dingen befähigt und wissen nicht technisch anzugeben, was in der Schule in Betreff auf Gesang, in einem Institute oder im älterlichen Hause in Betreff einer genügenden Kenntniss eines Instrumentes zu thun und zu lassen ist, wenn die goldene Mittelstrasse eingehalten, die Ausbildung für die wirkliche Lebensaufgabe nicht verfälscht werden soll; allein dass eine Auffindung und Einhaltung des Vernünftigen auch hier nicht unmöglich ist, dies ist allerdings unsere feste Ueberzeugung. Und ebenso, dass eine Abhülfe des jetzigen ungesunden und unverständigen Zustandes dringendes Bedürfniss ist.

(10) Aus zwei Ursachen ist in neuerer Zeit vielfach die Forderung gestellt worden, dass die Frauen nicht blos ihrem natürlichen Lebensberufe und den von ihnen bisher übernommenen Arten von Arbeiten sich sollen widmen dürfen, sondern ihnen auch der Zutritt zu solchen Beschäftigungen eröffnet werden müsse, welche bisher nur von Männern versehen worden seien, zu denen jedoch Frauen ebenso gute Befähigung haben.

Einmal wird eine selbstständige Versorgung durch eigene Arbeit für die Frauen verlangt aus Rücksicht auf die immer grösser werdende Schwierigkeit Gelegenheit zu einer Verehelichung zu finden. Namentlich in den mittleren Schichten der Gesellschaft sind die Einnahmen lange nicht überall in demselben Verhältnisse gestiegen, in welchem der Kaufwerth des Geldes abgenommen und andererseits die Gewohnheit eines bequemeren und luxuriöseren Lebens zugenommen hat. Dadurch werden sehr viele junge Männer verhindert, entweder überhaupt zu heirathen, oder sie werden wenigstens genöthigt die Verehelichung um eine ganze Reihe von Jahren zu verschieben, falls sie nicht Gelegenheit finden eine reiche Partie zu machen. In den höheren Ständen aber hat — es ist dies wohl keine leere Klage, wie solche von trübseligen Moralisten zu jeder Zeit über ihre Generation geführt wird, — unbestreitbar eine grosse Demoralisation in geschlechtlicher Beziehung um sich gegriffen, wodurch denn der Abschluss von Ehen ebenfalls sehr vermindert worden ist; jedenfalls hat der ungemessene Luxus in diesen Kreisen die Forderung an ein grosses Vermögen der Frau so gebieterisch gemacht, dass von Neigungsheirathen mit Mädchen in geringen Verhältnissen kaum mehr die Rede ist. Die Folge dieser üblen und unnatürlichen Zustände zeigt jede Bevölkerungsstatistik in der zunehmenden Zahl der grossjährigen

Unverehelichten beiden Geschlechts; und je gesteigerter und länger andauernd diese Verhälnisse sind, desto deutlicher tritt diese Thatsache hervor, wie z. B. in England. Ein solcher Zustand ist etwa erträglich für die Männer, wenn schon auf Kosten der Sittlichkeit und des wahren Lebensglücks, allein geradezu trostlos ist er für die Frauen, und dies um so mehr, als das Alleinbleiben naturgemäss gerade die Unvermöglichen trifft. Ein Herabsteigen zu Dienerinnen und Arbeiterinnen ist eine moralische Unmöglichkeit für die höher gebildeten und verwöhnten Töchter besserer Familien; feinere weibliche Arbeiten aber werden so schlecht bezahlt, dass sie kaum vor dem Hungertode schützen. Daher denn die Forderung, dass den Frauen anständige und genügende Nahrungszweige eröffnet werden müssen, zu welchen sie sich eignen, obgleich dieselben bisher ausschliesslich von Männern in Beschlag genommen waren. Liegt hierzu auch bei den obersten Ständen, wie sehr bei ihnen die Ehelosigkeit um sich gegriffen haben mag, deshalb ein geringeres Bedürfniss vor, weil doch ohne Zweifel hier die wenigstens nothwendigsten Unterhaltsmittel nicht fehlen, so ist dasselbe um so grösser in den Mittelständen.

Ein zweiter Grund zu der Forderung auf Ausdehnung der weiblichen Beschäftigungen wird auf das Recht des Weibes gegründet, jede ihm zusagende an sich erlaubte Beschäftigung zu treiben so gut als der Mann, und unter denselben Bedingungen wie dieser. Es wird behauptet, die Geisteskräfte des Weibes reichen, wenn ihm die nöthige Erziehung zu Theil werde, wie dem Manne ebenso gut zu einer Bewältigung und Ausübuug von Wissenschaft und Kunst. Es sei also blos stupides Vorurtheil und plumper Missbrauch der usurpirten Macht von Seiten der Männer, wenn man die Frauen von wissenschaftlicher und überhaupt höherer Bildung ausschliesse und sie in die Kinderstube und Küche oder in den Salon verweise. Es seien sogar einzelne Beschäftigungen zu welchen Frauen noch besser taugen als Männer, deren Betrieb durch dieselben also sogar ein Gewinn für die Gesellschaft sein würde; so namentlich ausser einzelnen Zweigen des Unterrichtes, gewisse Theile der Heilkunde, namentlich die Behandlung von Kinder- und Frauenkrankheiten. Allerdings werde durch ein solches Eintreten der Frauen in Beschäftigungen, welche bisher Männer betrieben haben, diesen eine Concurrenz gemacht: allein einmal sei dies an sich kein Grund zu einem ungerechten Ausschlusse; sodann stehe den Männern die Welt viel mehr offen als den Frauen, sie mögen sich also im Nothfall auch in der Ferne um Lebensunterhalt umsehen. Es wird also gefordert, dass den Frauen die Mittheilung von Stellen in öffentlichem Dienste, zu welchem sie ihre Befähigung nachgewiesen haben, und zum Betriebe von Wissenschaft und Kunst unter gleichen Voraussetzungen mit den Männern eröffnet werde. In Folge dessen aber wird eine Umgestaltung der öffentlichen Unterrichtsanstalten verlangt, welche die Benützung derselben Mädchen so gut als Jünglingen gestatte. Drittens endlich wird auch noch, wenn allerdings als ein weniger durchschlagender Grund geltend gemacht, dass die Arbeit der Frauen entschieden wohlfeiler sei, als die der bedürfnissvolleren Männer, und dass es nicht nur im Allgemeinen volks-

wirthschaftlich richtiger sei dieselbe Dienstleistung für geringeren Preis zu erhalten, sondern dass ein solches Ersparniss insbesondere ins Gewicht falle, in denjenigen Geschäfts- und Dienstzweigen, in welchen eine Verminderung der Kosten aus bestimmten Ursachen wünschenswerth erscheine. Dies sei denn aber namentlich der Fall bei dem Staatsdienste im Allgemeinen, dessen Kosten die Leistungsfähigkeit der Völker zu übersteigen drohen, sodann bei jenen grossen gewerblichen Unternehmungen, deren Rentabilität wesentlich auch durch die möglichste Verminderung der allgemeinen Kosten bedingt sei, wie bei den Eisenbahnen, Telegraphen u. dgl. Dass allen diesen Auffassungen viel Wahres zu Grunde liegt, lässt sich eben so wenig in Abrede stellen, als dass die zur Sprache gebrachten Verhältnisse, wenn auch in verschiedenem Grade, sittliche oder materielle Wichtigkeit haben. In Anerkennung dessen sind denn auch bereits wenigstens einzelne Anfänge von Befriedigung oder wenigstens Anerkennung der gemachten Forderungen eingetreten. Von der Verwendung der Frauen zu Lehrämtern und von den deshalb zu treffenden Vorkehrungen ist bereits gesprochen worden. Ein weiterer Schritt ist praktisch gethan in einigen Zweigen des öffentlichen Dienstes, indem man Stellen bei den Eisenbahnen- und Telegraphenverwaltungen Frauen anzuvertrauen begonnen hat. In Amerika haben sich Frauen in der Heilkunde ausgebildet und es soll der Versuch wohl gelungen sein. In der Hauptsache ist jedoch die Sache bis jetzt noch nicht ernstlich angefasst worden, sondern man behandelt diese Fragen mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Spott. Dies ist aber weder gerecht noch klug. Deshalb weil ein Gedanke oder eine Einrichtung neu ist, sind sie nicht auch unrichtig, und gar manches besteht jetzt in unangefochtener Anerkennung und Ausübung, was man in früherer Zeit auch für lächerlich, unanständig oder unzulässig erachtet hatte. Es ist also immerhin der Mühe werth, die Frage ernstlich ins Auge zu fassen, zu untersuchen, wie viel Wahres an den gestellten Forderungen ist, und ob und wie weit denselben Folge geleistet werden kann, dann aber auch in Beziehung auf die Ausbildung der Frauen darauf Rücksicht genommen werden muss. Hierzu aber ist Doppeltes nothwendig. Einmal, den Gegenstand auf den richtigen Boden zu stellen und ihn von Missverständnissen oder von falsch eingemischten Anschauungen zu befreien. Zweitens aber die Einwendungen zu prüfen, welche den Forderungen für die Weiber, wenn man sich herbeilässt sie ernstlich zn besprechen, entgegengesetzt zu werden pflegen.

In ersterer Beziehung ist vor Allem die Frage, ob den Weibern politische Rechte einzuräumen seien, d. h. ob sie an den Wahlen in der Gemeinde und im Staate activ und passiv Antheil zu nehmen berechtigt sein sollen, ferne zu halten. Wie immer man über dieses angebliche Recht denken mag, so ergiebt sich daraus doch in keinem Falle eine wesentliche Aenderung in der Erziehung und Ausbildung der Frauen. Auch die Männer werden ja für die Ausübung dieser politischen Rechte nicht besonders gebildet. Es ist dies ohne Zweifel ein Fehler und eine wesentliche Verkennung der Bedeutung und des Characters dieses Eingreifens in die öffentlichen Angelegenheiten. Selbst der gemachte Vorschlag eines

Unterrichtes der herangewachsenen männlichen Jugend in den Elementen des staatlichen Lebens ist bis jetzt lediglich nur ein theoretischer Gedanke, welcher von den Meisten wohl zunächst nur für eine Schrulle gehalten wird und nur sehr wenige Aussicht auf baldige Ausführung hat. Selbst aber wenn sich dieses ändern sollte, würde dies in der Erziehung und Stellung der Frauen keinen nennenswerthen Unterschied machen, indem der alsdann in Frage stehende Unterricht auch ihnen ertheilt werden könnte.

Ebenso ist es völlig überflüssig über die Berechtigung der Frauen zum Betriebe jeder Art von Kunst zu sprechen. Diese Befugniss macht ihnen Niemand streitig und es steht ihnen völlig frei, sich hierzu vorzubereiten und das angeborene oder ausgebildete Talent auszuüben. Nur davon kann etwa die Rede sein, die vorhandenen Bildungsanstalten so einzurichten, dass sie in genügender und anständiger Weise auch von Frauen benutzt werden können. Wenn also z. B. Kunstakademieen für zweckmässig errachtet werden, so liegt vielleicht ein Bedürfniss vor, für die zu einer regelmässigen Schule geneigten Frauen eigene Abtheilungen einzurichten, was denn aber Sache blossen Details und in der Regel auch ohne nennenswerthe Schwierigkeiten herzustellen sein wird.

Endlich ist es noch eine blosse Verwirrung der Frage, wenn man unter dem Vorwande des unklaren Begsiffes der Emancipation der Frauen auch noch eine Veränderung der allgemeinen Bestimmungen der bürgerlichen Gesetze über die Rechte der Frauen in Betreff der ehelichen und der Güterverhältnisse hereinzieht. Ob diese Art von Bestimmungen zweckmässig und gerecht ist, oder nicht, ist in Betreff des hier zu lösenden Problems von gar keiner Bedeutung. Es mag und soll immerhin das, was an diesen gesetzlichen Vorschriften fehlerhaft ist, verbessert werden; allein ob dieselben so oder so festgestellt werden, ist ganz gleichgültig für die Beantwortung der Frage, ob etwas und was zu thun sei in der Richtung, den Frauen vermehrte Gelegenheiten zu selbstständigem Lebensunterhalt zugänglich zu machen.

Dagegen müssen allerdings die Einwendungen geprüft werden, welche überhaupt gegen die ganze so eben bezeichnete Forderung erhoben werden; denn es ist ja einleuchtend, dass jede weitere Erörterung überflüssig ist, wenn ein durchschlagender Grund gegen den ganzen Gedanken angeführt werden kann. Diese Einwendungen sind denn aber nachstehende:

Zunächst weis't man auf die natürliche Bestimmung des Weibes hin, im Innern der Familie und des Hauses wirksam zu sein. Die Besorgung öffentlicher Aemter oder die Uebernahme einer Beschäftigung, welche es mit dem ganzen Publikum in Berührung bringe, sei nicht passend und anständig, setze es sittlichen Gefahren aus, dränge es aus seiner richtigen Sphäre heraus. — Gut, und richtig; allein vor Allem handelt es sich davon, zu leben. Am wünschenswerthesten wäre es freilich, wenn jede Frau ihre eigene sie beschützende und ernährende Familie hätte, noch erträglich wäre es, wenn sie wenigstens mit den stillen im Innern des Hauses zu besorgenden Arbeiten ihres Geschlechtes ein, wenn auch bescheidenes Auskommen zu erwerben im Stande wäre. Allein, wenn dem Ersteren

ohne ihre Schuld nicht so ist, und da das Letztere notorisch nicht der Fall ist, weil ein Eintritt in Magddienste oder ähnliche Verhältnisse für eine gebildete Person als eine Unmöglichkeit erscheint; wenn also schliesslich die Alternative einfach heisst, entweder Verkommen im Elende oder Prostitution: dann müssen blosse Rücksichten der feineren Sitte und des Herkommens schwinden, um die schreckliche Wahl zu vermeiden. Ausserdem verfalle man doch auch nicht in Folgewidrigkeit und Uebertreibung. Tausende und aber Tausende von Frauen und Mädchen betreiben auch schon jetzt in Kaufläden oder Gewerben Geschäfte welche sie mit dem Publikum in den regsten und ungebundensten Verkehr bringen, ohne dass sie deshalb sittlich zu Grunde gehen oder dass ihnen auch nur die allgemeine Meinung eine unpassende und entwürdigende Handlungsweise zum Vorwurfe machte. Warum soll nun aber das Einnehmen von Geld an einem Eisenbahnschalter unzulässiger sein, als hinter einem Ladentische? Das Antworten auf Fragen dort unanständiger als hier? Aus welchem Grunde ist es weniger unschicklich oder gefährlich in einem Modegeschäfte die Bücher zu führen, als solches in einem amtlichen Büreau zu thun? Kann eine ganz achtbare und als solche anerkannte Frau Hebamme sein, so kann sie und noch leichter als Arzt Frauen und Kindern Hülfe bringen. Höchstens mag in allen diesen Dingen eine mit Männern gemeinsame Benützung der Vorbereitungsanstalten in deren jetzige Einrichtungen nicht passend sein: dies führt nun aber nicht zu dem Schlusse, dass das Ganze unterlassen werden müsse, sondern nur zu der verhältnissmässig leichten Forderung einer entsprechenden Aenderung jener Einrichtungen. Eine zweite Beanstandung geht von der Besorgniss aus, dass eine Verwendung von Frauen zu öffentlichen Geschäften dieselben in zu nahe Berührung mit den in denselben ebenfalls beschäftigten oder ihnen wohl vorgesetzten Männern bringe, als dass nicht hieraus schwere Unsittlichkeit entstehe, überdies in Folge dessen Ordnung und Ehrlichkeit in der Amtsführung leiden müsste. Auch hieran ist etwas Wahres; allein doch nur unter gewissen Voraussetzungen und wenn man nicht in Uebertreibung verfällt. Eine gemeinsame Beschäftigung von Männern und Frauen in demselben Locale und mit Arbeiten, welche sie nothwendig in beständige Verbindung bringen, ist allerdings nicht ohne entschiedenes Bedenken, und die daraus leicht entstehenden Verhältnisse können sowohl von dem einen als von dem anderen Geschlechte sehr missbraucht werden. Allein zunächst liegt eine Nothwendigkeit zu einer solchen Mischung keineswegs bei allen Arten von Beschäftigung vor; es ist in vielen Fällen sehr wohl thunlich, die männlichen und die weiblichen Arbeiter ganz getrennt zu erhalten. Sodann liegt überhaupt dieses Bedenken bei allen Beschäftigungen, welche vereinzelt betrieben werden, gar nicht vor, so also, z. B. bei einem weiblichen Arzte. Als eine Uebertreibung aber muss es bezeichnet werden, wenn alle und jede gemeinschaftliche Beschäftigung von Männern und Frauen ohne alle Rücksicht auf Organisation des Geschäftes und auf Ueberwachung als eine in sittlicher Beziehung durchaus unzulässige bezeichnet wird. Solche Verhältnisse kommen ja schon jetzt unzählige Male im gewerblichen Leben

vor, — man denke nur an fast alle grossen Magazine zum Einzelnverkaufe, — ohne dass daraus mit Nothwendigkeit Missstände und Unsittlichkeiten sich ergäben. Vorsicht und Auswahl der räthlichen Beschäftigungen ist also erforderlich, nicht aber das Aufgeben des ganzen Gedankens.

Endlich wird noch geltend gemacht, der Gedanke sei in so ferne ein unrichtiger, als ja durch die Uebertragung einer genügenden Lebensunterhalt gewährenden Beschäftigung an eine Frau diese Stelle einem Manne entzogen werde. Nun aber hätte dieser im Besitze eines solchen Einkommens heirathen können und es wäre somit ausser ihm auch noch eine Frau versorgt gewesen, während jetzt nur die letztere eine gesicherte Stellung erhalte und zwar um den Preis mannichfacher Gefahren und Unzuträglichkeiten und unter der Auflegung von Ehelosigkeit. Diese Auffassung ist eine ganz verkehrte. Es handelt sich hier fast ausnahmslos nur von solchen Stellen, welche wohl einer Frau Unterhalt gewähren können, nicht aber einem Manne und noch weniger einem Familienvater. Die Frage ist also nur, ob man einen schlecht bezahlten und zu Eingehung einer Ehe unfähigen Mann, welcher auch etwas anderes und vielleicht besseres treiben kann, oder eine genügend bezahlte, ohne diese Hülfe aber dem Elende und vielleicht dem Laster preisgegebene Frau haben will. Hier kann denn aber doch die Wahl nicht schwer fallen.

Es sind somit unzweifelhaft die Gründe für die Verwendung von Frauen zu neuen für sie passenden Beschäftigungen überwiegend, und ist also nur die doppelte Frage zu beantworten: zu welchen bisher von Frauen nicht betriebenen Beschäftigungen dieselben beizuziehen, vielleicht sogar aufzumuntern seien? Sodann welche Veränderungen oder Neugestaltungen in unseren Bildungsanstalten dieses zur Folge haben müsste? Was nun den ersten Punkt betrifft, so ist eine Reihe von Beschäftigungen zweifellos geeignet auch von Frauen übernommen zu werden oder wohl ausschliesslich für sie bestimmt; bei andern dagegen, und gerade solche werden jetzt für sie mit Entschiedenheit in Anspruch genommen, unterliegt die Sache freilich ernstlichen Bedenken.

Als entschieden für Frauen passende Beschäftigungen sind folgende: Vor Allem der Unterricht und die Erziehung von Mädchen; sodann die Verwendung zum Telegraphendienste und zu einigen Dienstleistungen bei den Eisenbahnen, namentlich zur Ausgabe der Billette. Unzweifelhaft können dem manche Geschäfte des Postdienstes noch beigefügt werden. Der Dienst am Schalter einer Post ist weder schwieriger noch ermüdender, als der bei der Eisenbahn; und der ganze Betrieb des Verkaufes von Freimarken oder Freicouverten ist recht eigentlich Frauenarbeit. Aber auch noch vieles andere könnte ihnen unzweifelhaft überlassen werden. Ist doch schon jetzt, wenn auch nicht geseztlich, so doch thatsächlich, auf manchem kleineren Land-Postamte der ganze Dienst in den Händen der Frau oder Tochter des kränklichen oder sonst beschäftigten Postbeamten.

Eine für Frauen sehr passende Arbeit ist ferner das Schriftsetzten in Buchdrukereien. Es erfordert keine Körperkraft, sondern nur Pünktlichkeit, Gewandt-

heit und Ausdauer, so wie allerdings genügende Kenntniss in Grammatik und Rechtschreibung, jedenfalls in der Mutterspsache, besser natürlich auch in gangbaren fremden Sprachen. Die Ausführbarkeit der Sache ist bereits hinlänglich erprobt; es giebt, namentlich in Paris, Drukereien, welche zahlreiche Setzerinnen in getrennten Abtheilungen beschäftigen.

Sodann ist kein triftiger Grund einzusehen, warum nicht ein ziemlicher Theil aller Büreau-Arbeiten, sowohl bei Privaten, als bei öffentlichen Aemtern von Frauen sollte versehen werden können, namentlich wenn in den mittleren und höheren Mädchenschulen gründlicher Unterricht im Rechnen und in der Buchführung ertheilt, auch auf eine kräftige Handschrift gedrungen würde. — (Die Schriftzüge der englischen Frauen weisen die Möglichkeit einer allgemeinen Verbreitung einer solchen Schreibweise augenfällig nach.) — Da natürlich, wo Geschäfts- und Gesetzeskunde oder praktische Erfahrung in einem Verwaltungszweige erforderlich ist, sind Frauen nicht an der Stelle; allein wo es sich nur von Pünktlichkeit, Ordnung, Ehrlichkeit, Sicherheit und Fertigkeit im Schreiben und Rechnen handelt, lassen sich wohl ebenso geeignete Frauen als Männer finden. Nicht blos die Besorgung der Abschriften, sondern auch die Ordnung von Papieren, die Führung von Registern und Büchern, selbst die Besorgung von Kassengeschäften und Rechnungen kann ihnen gar wohl anvertraut werden. In vielen grossen Detailgeschäften haben sie solche Aufgaben zu besorgen, und es ist schwer abzusehen, warum dies nicht in einem weit ausgedehnterem Grade der Fall sein könnte. Allerdings ist die Einwendung gewichtig, dass die Anwesenheit jüngerer Mädchen und Frauen auf einem Büreau und ein gemeinsamer Dienst derselben mit Männern in sittlicher Beziehung zu Unzuträglichkeiten führen möchte, und dass der Staat oder ein Geschäftsherr sich selbst und den Frauen schuldig sei, keine Gelegenheit hierzu zu geben. Es folgt aber daraus doch schliesslich nur, dass die in einem grösseren Geschäfte oder auf einer Kanzlei verwendeten Frauen zu abgesonderten Arbeiten und in besonderen Localen verwendet werden müssten. Es mag sein, dass bei genauer Berücksichtigung aller Verhältnisse die Zahl der Büreaustellen, welche von Frauen versehen werden können, nicht so bedeutend ist, als sie auf den ersten Blick zu sein scheint, wenn aber auch nur eine kleine Anzahl übrig bleibt, so ist dies ein nicht zu verachtender Gewinn. Von einem auch nur mittelbaren Zwange zu einer Beschäftigung von Frauen kann freilich gegenüber von Privatpersonen nicht die Rede sein; dies ist ihrer eigenen Ueberlegung und Menschenfreundlichkeit zu überlassen; allein der Staat kann für sich bestimmte Regeln aufstellen, welche dann in allen Dienstzweigen zu beobachten sind.

Anders, wenigstens zum grössten Theile, scheint es sich mit der Ausübung von Wissenschaften durch Frauen zu verhalten, obgleich auch dieses jetzt manchfach verlangt wird und in Nordamerika zum Theile versucht worden ist. Hier stehen nämlich theils innere, theils äussere Gründe entgegen. Wenn nicht blosse Pfuscherei entstehen soll, so erfordert die Ausübung einer Wissenschaft eine gründliche und für den Zweck wohl berechnete Vorbereitung von Jugend auf.

Eine tüchtige Gymnasialbildung muss die nothwendigen Vorkenntnisse in Sprachen und Realien geben und die Verstandeskräfte sowie die Fähigkeit zu richtigem Ausdrucke der Gedanken üben. Dann sind mehrjährige, ernste und gelehrte Fachstudien nothwendig. Es kann sich also nicht davon handeln, erst in spätern Jahren, wenn etwa die Lebensverhältnisse sich nicht nach Wunsch gestalten wollen, noch das Studium einer Wissenschaft zu beginnen. Kaum je wird aber ein Mädchen gleich von ihren ersten Jahren an auf ihre natürliche Bestimmung selbst verzichten wollen, oder von ihren Aeltern dazu bestimmt werden. Sämmtliche in Frage stehenden Beschäftigungen sind ja doch nur ein Nothbehelf und ein Rettungsanker für Frauen, wenn das Wünschenswerthe nicht zu erreichen war, oder aller Wahrscheinlichkeit nach nicht zu erreichen sein wird. Sodann sind die meisten Wissenschaften nur eine praktische Logik. Es müssen die einzelnen im Leben zu behandelnden Fälle unter die Gesetze subsummirt werden, welche das Material des fraglichen Wissens bilden, und es muss überhaupt mit strenger Folgerichtigkeit verfahren werden. Nun ist es aber keine Ungerechtigkeit zu behaupten, dass strenges logisches Denken im Allgemeinen nicht zu den natürlichen Anlagen eines Weibes gehört. Es haben daher auch Frauen zu aller Zeit nur ganz ausnahmsweise theoretisch und praktisch in Wissenschaften etwas Nennenswerthes geleistet. Endlich ist die Anwendung vieler Wissenschaften nothwendig verbunden mit einem persönlichen Auftreten und einem unüberwachten Verkehre mit allen Gattungen von Menschen, was sich mit den Sitten und dem Rufe einer Frau wenig verträgt. Aus diesen Gründen ist denn wohl nicht möglich und nicht wünschenswerth, dass Frauen sich jemals dem Studium und der Anwendung von Mathematik und Naturwissenschaften, von Rechts- und Staatswissenschaft, von Philologie, Philosophie oder Geschichte widmen; diese Beschäftigungen werden immer den Männern überlassen bleiben müssen. Höchstens kann es sich von der Möglichkeit handeln, durch Frauen einzelne Theile der Heilkunde und der Theologie ausüben zu lassen. Was nämlich die erstere betrifft, so ist zwar Chirurgie ihrem Gegenstande nach ausser Frage und ebenso der grössere Theil der inneren Heilkunde, theils wegen des dabei nothwendigen Verkehrs in allen Arten von Häusern und mit Jedem, welcher sich unter dem Vorwande, Hülfe zu suchen, aufdrängen wollte, theils wegen häufigen Eingehens in Zustände, welche eine Frau, namentlich eine jüngere, mit Männern nicht besprechen kann. Dagegen bedarf es wohl keiner ausführlicheren Erörterung, dass die Behandlung von Frauen- und Kinderkrankheiten der Natur der Sache nach sehr für Frauen geeignet und selbst mehr als für Männer ist. Diese Zustände sind ihnen bekannter und sympathischer; es bewegt sich auch die Therapie auf einem engen Felde, dessen Herr zu werden nicht ausserordentlich schwierig ist. Ueberdies haben die Frauen bekanntermaassen eine grosse Neigung zur Anwendung von Heilmitteln und einen Instinkt für Krankenpflege. Es handelt sich also nur davon, ob sie die für den engeren Zweck nöthigen wissenschaftlichen Kenntnisse erwerben können und ob es möglich ist, sie bei der Ausübung des ihnen überlassenen Zweiges der Heilkunde in dessen Schranken zu

halten und Uebergriffe in die anderen Theile zu verhüten. Unzweifelhaft darf die erstere Aufgabe nicht in dem Sinne einer oberflächlichen und auf keiner wissenschaftlichen Grundlage beruhenden praktischen Abrichtung in der Medicin überhaupt aufgefasst werden. Es ist längst als ein verfehlter und schädlicher Gedanke erkannt worden, blos halbgebildete Aerzte zu wohlfeilerer Benützung, oder aus sonstigen äusseren Gründen zuzulassen, wie z. B. früher die französischen *officiers de santé* oder die bayerischen Landärzte. Allein nicht gleichbedeutend hiermit ist eine gründliche Bildung für einen beschränkten Theil der Heilkunde. Niemand zweifelt daran, dass Chirurgen nur für ihren Thätigkeitskreis mit Nutzen ausgebildet werden können. Es lässt sich sogar wohl denken, dass ein in den übrigen Theilen der Heilkunde ganz unerfahrener Mann ein vortrefflicher Augenarzt sei. Warum soll nun die Behandlung von Frauen- und Kinderkrankheiten, welche doch auch einen bestimmten Kreis von Zuständen bilden, nicht ebenfalls ausgeschieden werden? Allerdings ist die Heilung dieser Krankheiten von einer Behandlung blos örtlicher und auf Ein Organ beschränkter Uebel insofern verschieden, als hierbei eine allgemeine Kenntniss des ganzen Organismus und seiner möglichen Störungen, sowie eine Bekanntschaft mit dem Wesen und der Wirkung der gesammten Heilmittel nöthig ist, jene zur Einsicht in die Ursachen und in die etwaigen weiteren Wirkungen einer krankhaften Erscheinung, diese zur Uebersicht über das ganze Gebiet der Hülfe und zur Vermeidung von mittelbar Schädlichem. Allein daraus folgt doch nicht die Nothwendigkeit eines vollständigen Studiums der ganzen Medicin und aller ihrer Nebenwissenschaften.

Das hier wirklich Erforderliche liegt in einem weit engeren Kreise. Um die in Frage stehenden Arten von Gesundheitsstörungen zu erkennen und zu behandeln, bedarf es keiner Kenntniss der Chemie und der Physik, ist ein grosser Theil der Anatomie und Physiologie, der Pathologie und Therapie, ist gerichtliche Medicin und Chirurgie überflüssig, ohne dass dadurch ein gründlicher Unterricht in dem wirklich Wissenswerthen unmöglich würde. Nur bedarf es eigener Anstalten und Kurse dazu, abgesehen davon, dass ein gemeinschaftlicher Besuch von Vorlesungen für Mädchen und junge Männer unausführbar wäre. Schwieriger ist es wohl, gelegentliche Uebergriffe der nur zur Behandlung der fraglichen Krankheiten berechtigten Frauen auch auf andere Gebiete der Heilkunde zu verhindern. Eine äusserliche Controlle ist nicht möglich und eine Klage über eine bereits geschehene Ueberschreitung der Zuständigkeit wird in der Regel erst nach bereits angestiftetem Unheile stattfinden, also wenn es für den vorliegenden Fall zu spät ist. Die Möglichkeit von Uebelständen bleibt also immerhin gegeben, doch darf die Gefahr auch nicht überschätzt werden. Abgesehen von den Eingebungen des eigenen Gewissens und eines wohlverstandenen Vortheiles bei den weiblichen Aerzten selbst, kann theils durch eine richtig angebrachte Entziehung der missbrauchten Berechtigung Vorsicht eingeprägt werden, theils ist auf das eigene Interesse der Kranken und ihrer Familien an einer geeigneten Hülfe zu rechnen. Jeden Falles wird das von Frauen zu be-

sorgende Medicastriren lange nicht so schlimm sein, als das von niederen Chirurgen und sonstigem Hülfspersonale ausgehende, dessen Möglichkeit auch ertragen wird wegen der Unentbehrlichkeit der gesetzlich gestatteten Dienstleistungen.

Was aber Theologie betrifft, so ist natürlich ausser aller Frage, dass Frauen die gelehrten Vorstudien und Fachstudien treiben können, welche man wenigstens in Deutschland als unumgänglich nothwendig für einen Geistlichen ansieht. Auch ist mehr als wahrscheinlich, dass der Predigerdienst von Frauen nicht zur Zufriedenheit und Erbauung der Gemeinden vorgenommen werden würde. (Die Beispiele vom Gegentheil in einigen exaltirten Secten beweisen nichts für die Allgemeinheit der Zustände.) Endlich bedarf es gar nicht erst der Bemerkung, dass in der katholischen und griechischen Kirche gerade die wesentlichen Theile des Kultus grundsätzlich nur durch Männer ausgeübt werden können.

Dennoch ist nicht in Abrede zu stellen, dass einige und keineswegs die unwichtigsten Theile des praktischen Berufes der Geistlichen von Frauen eben so gut und vielleicht besser als von Männern gehandhabt werden könnten. Wir meinen hier einen grossen Theil der Privatseelsorge, wo es sich mehr von aufrichtiger eigener Frömmigkeit und sympathischen Gefühlen für Fehlende, Unglückliche und Kranke, oder von Belehrung ganz Unwissender, von einem religiös-sittlichen Einflusse in Freud und Leid namentlich der unteren Klassen handelt, als von gelehrten Kenntnissen in Dogmatik und Kirchengeschichte oder im Griechischen und Hebräischen. Allerdings ist die Kirchenordnung keiner Confession hierauf eingerichtet und bestehen nirgends solche weibliche Helferinnen in der Seelsorge. Es muss also hier vor Allem eine tiefeingreifende Aenderung in der Verfassung einer Kirche vor sich gegangen sein, ehe verständigerweise von einer Verwendung von Frauen in priesterlichem Dienste gesprochen werden kann. Nicht also, um in dieser Beziehung irgend praktisch gemeinte Vorschläge zu machen, sondern nur um den ganzen Kreis der Möglichkeiten theoretisch zu erschöpfen, soll von der Möglichkeit einer Verwendung von Frauen zum Kirchendienste die Rede gewesen sein. Man wird vielleicht auf die barmherzigen Schwestern in der katholischen und auf die Diakonissinnen in der protestantishen Kirche hinweisen wollen, als auf eine bereits vorhandene Verwendung von Frauen zu kirchlichen Zwecken. Es wäre dies jedoch unrichtig und schief. Diese bewundernswerthen Anstalten haben zwar ihre Begründung in tiefer Frömmigkeit, auch wird Theilnahme an denselben nicht ganz selten durch einen Schiffbruch im Leben hervorgerufen; allein eigentlich kirchliche Anstalten sind sie keineswegs, wenigstens nicht ihrem Inhalt und Zweck nach, sondern sie gehören in das Gebiet der praktischen Menschenliebe und etwa der öffentlichen Gesundheitspflege. Ausserdem sind sie nicht sowohl eine Versorgung für Frauen in schwierigen wirthschaftlichen Verhältnissen als eine Aufopferung des ganzen Lebens zu einem edlen Zwecke. So wünschenswerth also auch eine Erhaltung und Verbreitung dieser Barmherzigkeit sein mag, so ist es doch hier nicht an der Stelle weiter darauf einzugehen.

Sind nun aber die in Vorstehendem geäusserten Ansichten über diejenigen Beschäftigungen, welche Frauen eröffnet werden könnten und sollten, nicht unrichtig und nicht unvollständig, so ist allerdings der gegen bisherige Uebung zu ziehende Kreis kein sehr ausgedehnter, und es beschränkt sich daher auch die Untersuchung, ob und welche besondere Schulen für Frauen zu diesem Zweck nun errichtet werden müssen in gleichem Maasse, so dass keine sehr ausgedehnten Forderungen zu stellen sind.

Vor allem ist hier wohl einleuchtend, dass es zur Vorbereitung für die als wünschenswerth erschienenen Büreaugeschäfte keiner eigenen Unterrichtsanstalten bedürfte. Die gewöhnliche Bildung in den höheren und selbst in guten mittleren Mädchenschulen reicht hier vollkommen aus, wenn (was oben bereits als eine unter allen Umständen nothwendige Verbesserung dieser Art von Schulen bezeichnet worden ist) ein gründlicher Unterricht im Rechnen und in der Buchführung beigefügt und auf die Angewöhnung einer entsprechenden Handschrift gesehen wird. Die zu solchen Beschäftigungen jetzt verwendeten Männer haben weitaus in der Regel keine andere Vorbereitung erhalten, häufig genug nicht einmal eine so gute. Durch Prüfungen kann sich aber der Staat vor dem Zudrange oder der Aufdrängung untauglicher Bewerberinnen schützen.

Sodann ist es wohl unzweifelhaft, dass kein allgemeines Bedürfniss vorliegt, für Mädchen eigene gelehrte Schulen, gleich den Gymnasien und Universitäten zu errichten. Der auf solchen Anstalten gegebene Unterricht in Vorkenntnissen und Wissenschaften taugt nicht für Frauen, weil sie doch die Ergebnisse der letzteren im Leben nicht anwenden könnten; ihre Vorbereitung muss eine andere sein, für diese aber sind gut eingerichtete Schulen der bisherigen Art vollkommen ausreichend. Höchstens kann es sich von einem gelehrten Unterrichte für solche Frauen handeln, welche sich dem oben näher bezeichneten Theile der Heilkunde widmen möchten. Ohne Zweifel wären für solche schon Gymnasialvorkenntnisse nicht ungeeignet, namentlich des leichteren Verständnisses der technischen Ausdrücke wegen. Doch wird man, Alles wohl überlegt, auch von der Einrichtung eigener Schulen zu diesem Zwecke absehen können. Das hier wirklich Nothwendige in Sprachkenntnissen kann neben dem gewöhnlichen Unterrichte in den höheren Mädchenschulen mittelst Privatunterricht wohl erworben werden; und da einerseits die zu dem in Frage stehenden Berufe geneigten Mädchen der Natur der Sache nach mehr oder weniger wohlhabenden Familien angehören müssen, andererseits ihre Zahl doch nach aller Wahrscheinlichkeit immer nur eine kleine und somit eine eigene öffentliche Anstalt nicht rechtfertigende sein wird, so mag diese Ergänzung der regelmässigen öffentlichen Erziehung zunächst wenigstens der Sorge der Einzelnen überlassen bleiben. Anders freilich in Betreff des wissenschaftlichen Fachunterrichtes, welcher selbstverständlich nur in einer dazu geeigneten und ausgestatteten Anstalt genügend ertheilt werden kann. Hierzu sind allerdings neue Einrichtungen nöthig. Die Gründe, welche eine Benützung der bereits bestehenden akademischen Einrichtungen unmöglich erscheinen lassen, sind angegeben worden;

und es scheint selbst nicht zulässig, die auf einer Universität allerdings vorhandenen Lehrmittel und Lehrkräfte auch zur Herstellung getrennter Kurse für weibliche Studirende zu benützen. Das Leben in einer Universitätsstadt würde weder ihnen noch den männlichen Studirenden zum Heile gereichen. Wenn also — dies ist freilich die Hauptsache — die Frage bejaht wird, ob die Heilung von Frauen- und Kinderkrankheiten weiblichen Aerzten überlassen werden könne, ob die Einführung einer solchen Beschäftigung als wünschenswerth zu betrachten sei, endlich ob die Zahl der sich diesem Studium widmenden Frauen voraussichtlich bedeutend genug sein werde, um die Errichtung eigener Anstalten zu rechtfertigen, dann kann man sich auch dieser letzteren Aufgabe nicht entziehen. Am zweckmässigsten scheint es nun aber in einem solchen Falle zu sein, die nöthigen Kurse an einem grossen Hospitale, mit welchem auch ein Gebärhaus verbunden sein müsste, zu errichten (etwa in der Art, wie in England überhaupt Medicin studirt wird) und dieselben blos Frauen zugänglich zu machen. Dabei könnte es nur als wünschenswerth erkannt werden, wenn für die Zöglinge ein Convict errichtet würde, in welchem sie in entsprechender Abgeschlossenheit den Gefahren und den üblen Nachreden eines mehrjährigen Alleinstehens entzogen werden. Wir getrauen uns nicht im Einzelnen anzugeben, wie weit, sei es in den Hülfswissenschaften, sei es in den eigentlichen medicinischen Fächern, eine solche weibliche medicinische Facultät auszudehnen wäre, um sowohl eine oberflächliche und dadurch schädliche Vielwisserei als einen Mangel an wirklicher Einsicht und an den erforderlichen Kenntnissen glücklich zu vermeiden; so viel ist jedoch wohl klar, dass jeden Falles eine dem Zwecke entsprechende Zeitdauer des Unterrichtes festgestellt werden müsste, sowie dass Prüfungen über die Benützung und über die Befähigung zur Ausübung den Abschluss zu machen hätten.

Es bleibt somit nur zu untersuchen, ob und wo etwa für die eine oder die andere der als möglich angegebenen besondern neuen Beschäftigungen eigene Fachschulen erforderlich erscheinen.

Dass dieses zur Ausbildung der Lehrerinen für öffentliche Schulen nothwendig ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Solche weibliche Seminare erfordern allerdings nicht unbedeutende Einrichtungen und Ausgaben; doch kann dies kein ernstlicher Abhaltungsgrund sein. Einmal liegt eben das Bedürfniss vor, und zwar, wie wohl zu bemerken, in erster Linie für die ganze weibliche Jugend des Landes und erst in Folge dessen für die Lehrerinen, sodann verringert sich die Zahl der männlichen Lehrer in demselben Verhältnisse, in welchem Lehrerinnen verwendet werden und vermindert sich also in ungefähr gleichem Maasse der Aufwand für die Seminare der erstern.

Zweitens bedarf es eines Unterrichts in dem Telegraphen-, Eisenbahn- und Postdienste, soweit dieser von Frauen versehen werden soll. Es handelt sich allerdings hier nicht von grosser Gelehrsamkeit oder auch nur einer Uebung in weit ausgedehnten Geschäften; dennoch sind bestimmte technische Kenntnisse und Vertrautheit mit Dienstvorschriften unentbehrlich. Der hierzu führende

Unterricht ist aber zu besonderartig, als dass er den allgemeinen Mädchenschulen zugemuthet werden könnte, auch bedarf es einiger Apparate und der Gelegenheit zu praktischen Uebungen. Im Uebrigen ist die Sache nicht von grosser Bedeutung. Der Unterricht ist wenig ausgedehnt und kann in kürzeren Zeitabschnitten erledigt werden. Auch bedarf es selbst für ein grösseres Land nur einer einzigen Anstalt dieser Art, welche wohl am zweckmässigsten am Sitze der Hauptverwaltungen der betreffenden Dienstzweige eingerichtet und hier denn auch ohne Schwierigkeiten oder nennenswerthe Kosten mit den nöthigen Lehrkräften versehen werden kann. Nur wäre es auch hier sehr erwünscht, wenn eine Einrichtung zum Zusammenleben der Schülerinen entweder vom Staate selbst errichtet, oder vielleicht besser ein Vertrag hierüber mit einer dazu geeigneten und die nöthige sittliche Gewährleistung gebenden Frau abgeschlossen würde. Eine dadurch gewährte Erleichterung in Betreff der Kosten der Ausbildung wäre aber um so mehr an der Stelle, als doch weitaus in der Regel nur Frauen von sehr mässigem Vermögen diesen Lebensberuf ergreifen werden.

Endlich kann es sich noch fragen, ob es einer besonderen Nachhülfe zur Ermöglichung der Verwendung von Frauen in der Buchdruckerei bedarf? Für Männer bestehen allerdings eigene Schulen hiefür nicht, sondern es besuchen die sich in diesem Gewerbe bestimmenden Knaben eine niedere gelehrte Schule und treten dann als Lehrlinge zur praktischen Erlernung in ein Geschäft. Es leuchtet ein, dass Mädchen hier zweierlei Schwierigkeiten im Wege stehen; eine bleibende und eine wenigstens in dem Anfang vorhandene. Jene besteht in dem Mangel eines Unterrichtes in den alten Sprachen, als womit sich die weiblichen Schulen jeglichen Grades nicht befassen. Die andere aber liegt in der freilich nicht physischen oder intellectuellen aber um so entschiedeneren sittlichen Unmöglichkeit, eine Lehre mitten in den bis jetzt noch von Männern allein bevölkerten Werkstätten zu machen. Das erstere Hinderniss ist nun nicht wohl zu beseitigen, indem weder eine gelehrte Vorbildung noch ein späterer genügender Unterricht der zur Buchdruckerei bestimmten Mädchen möglich ist; allein es ist doch nur ein theilweiser Uebelstand, indem er die Brauchbarkeit derselben zwar vermindert, aber nicht ganz aufhebt. Sie können zu Arbeiten in der Landessprache immerhin benützt werden. Wohl aber kann die Schwierigkeit eines Eintrittes in eine Lehre beseitigt werden durch eine Hülfeleistuug des Staates. Wenn nämlich eine Fachschule errichtet wird, in welcher eine genügende Anzahl Mädchen in dem Gewerbe Unterricht erhält, um alsbald eigene Abtheilungen von weiblichen Setzern einrichten zu können, so ist nicht nur für diese der Anfang gemacht, sondern es können dann auch bei ihnen neu Zugehende in die Lehre treten. Eine solche Schule aber mag entweder vom Staate selbst, wenn er eine eigene Druckerei unterhält, (was häufig der Fall ist,) oder mittelst einer ausreichenden Unterstützung von ihm von einem Druckereibesitzer leicht und mit kaum nennenswerthen Kosten errichtet werden. Dieselbe wird allerdings so lange unterhalten werden müssen, bis sie eine grössere Anzahl von Lehrlingen gebildet hat, damit neu Eintretende in zahlreichen Druckereien Frauenarbeit

vorfinden; allein wenn dieser Zweck erreicht ist, mag sie als überflüssig geworden wieder eingehen. Die Hülfe ist also nur eine vorübergehende, der Nutzen ein bleibender.

(11) "Mit einer erwachsenen Generation ist nie viel zu machen, in bügerlichen Dingen, wie in geistigen, in Dingen des Geschmackes wie des Charakters. Seid aber klug und fanget in den *Schulen* an, und es wird gehen!" Das ist ein goldenes Wort *Goethe's*, und mit ihm stimmt dasjenige überein, mit welchem *Fichte* in seinen "Reden an die deutsche Nation" am Anfang unseres Jahrhunderts mitten im Jammer jener trostlosen Zeit auf das einzige Rettungsmittel hinwies, indem er sagte: "Ich hoffe, dass ich einige Deutsche überzeugen und sie zur Einsicht bringen werde, dass es allein die *Erziehung* sei, die uns retten könne von allen Uebeln, die uns drücken."

Diese echten Phrophetenworte haben für uns heute Lebenden an ihrer innern Wahrheit nicht nur nichts verloren, ihre grosse, nie genug zu beherzigende Wahrheit ist vielmehr im Laufe der Zeit nur um so tiefer und vollständiger erkannt und gewürdigt worden.

Und doch, verhehlen wir's uns nicht, mit der alle Schichten der Gesellschaft täglich mehr durchdringenden Einsicht in diese Wahrheit, hat die ihr entsprechende That, die sittliche That, nicht gleichen Schritt gehalten! Wie wäre es sonst möglich, dass gerade in unsern Tagen überall, in allen Ländern, diese vernichtenden Klagen über falsche, verkehrte Erziehung laut werden?

Da ist es doch wohl an der Zeit, und werden alle Besserdenkenden zustimmen, wenn jeder, der sich berufen fühlt, sein Scherflein beiträgt, damit die unendliche Wichtigkeit dieses Gegenstandes noch mehr als bisher in den weitesten Kreisen zum Bewusstsein komme, damit zugleich aber auch die Energie des Willens und der Thatkraft aufgerufen werde, um das als recht und wahr und nothwendig Erkannte überzeugungstreu ins Leben einzuführen.

Die Erziehung, und vor Allem die sogenannte *religiöse Erziehung*, die uns zunächst und ausschliesslich hier beschäftigt, *was ist und was soll sie denn?*

Ich denke, wir stimmen alle in der Ueberzeugung und in der Forderung überein, Erziehung ist und soll sein: *Erziehung zum Menschen*, zum Menschen, wie er sein soll, zum rechten, zum ganzen Menschen. Was wir religiöse, oder sittlich-religiöse Erziehung nennen, kann und darf darum nichts sein, was mit dieser Aufgabe im Widerspruch steht, darf nichts sein, was die Erreichung dieser Aufgabe unmöglich macht, oder auch nur erschwert. Um Worte ist genug gestritten worden. Ich gebe zu, dass mancher mit dem Worte "religiös" gewisse Vorstellungen verbindet, die, wenn sie nothwendig damit verbunden werden müssten, jeden, der es ehrlich meint, zwingen würden, ein für allemal auf dieses Wort zu verzichten. Dank den bisherigen Religionen und ihren privilegirten Dienern ist es allerdings dahin gekommen, dass man unter Religion oft nichts anderes versteht, als etwas Uebernatürliches, Unbegreifliches, etwas, das gewissenlose Priester absichtlich sogar, obgleich sie selbst von der Unwahrheit

überzeugt waren, nur zur Täuschung, nur um das Volk in Unwissenheit und dadurch im Zaum zu halten, ersonnen und als blauen Dunst ihm vorgemacht hätten. Wer sich unter Religion nichts anderes zu denken im Stande, und wer durch die Geschichte der Menschheit nicht belehrt ist, dass wir in der That in unserm guten Rechte sind, etwas ganz Anderes noch unter Religion zu verstehen, von dem ist es nicht zu verwundern, dass schon die Nennung des Wortes ihn fast unheimlich berührt, und dass er sich der Furcht nicht erwehren kann, als wollten auch wir ihm zumuthen, dass er sich mit uns in eine Art Zauberkreis stelle, innerhalb dessen die draussen geltenden Gesetze der Natur und des Geistes aufgehoben oder wenigstens verleugnet werden müssen.

Gerade diese, — gerade *Euch* — auf das Bewusstsein Eurer Freisinnigkeit so Eifersichtige, Euch vor Allen möchte ich bitten, höret doch erst, was wir unter "religiöse" Erziehung verstehen, und fragt Euch dann noch einmal, ob es sich wirklich auch hier bei uns wieder nur um Ammenmährchen und Priesterbetrug, oder ob es sich nicht vielmehr um das gerade Gegentheil handelt, das aber ebendeswegen mit viel höherem Recht den mit Unrecht nur verlachten und verlästerten Namen Religion verdient?

Wenn die Aufgabe der Erziehung die Erziehung zum Menschen ist, dann ist das erste Erforderniss aller und jeder Erziehung, dass sie im Kinde schon das Bewusstsein der Menschheit und mit ihm das der Menschenwürde wecke. Dieses Bewusstsein wird geweckt durch Erkenntniss seiner selbst, im innigsten Zusammenhang mit der Erkenntniss der umgebenden Welt. Die erste Aufgabe der Erziehung ist somit, das Kind aufzuklären über sich, aufzuklären und zu belehren über seine menschliche Natur und Bestimmung, über das Wesen und die Kräfte und Gesetze seines Körpers, seines Geistes, über seine Anlagen und Fähigkeiten, über seine Rechte und seine Pflichten, über des Menschen Stellung und Einordnung in die Gesammtheit der grossen Menschenfamilie, über unsere Stellung und Einordnung in die uns umgebende Natur, über unsere Freiheit und unsere Unterordnung unter die in uns und rings um uns sich offenbarenden ewigen Gesetze. Die Aufgabe dieser ersten Erziehung ist daher eine doppelte. Sie weckt die Erkenntniss, sie weckt das Selbst- nnd Weltbewusstsein, sie treibt uns aber auch an, das als wahr Erkannte zur Richtschnur unseres Lebens zu machen, sie bindet und verpflichtet uns zu unverbrüchlichem Gehorsam gegenüber der Stimme unserer Vernunft und unseres Gewissens, in welchen beiden die ewigen Gesetze uns offenbar werden, sie lehrt und gewöhnt uns mit einem Wort an *Gewissenhaftigkeit in Erfüllung unserer Menschenpflicht und Menschenaufgabe.* "Gewissenhaftigkeit" ist aber die eigentliche Bedeutung des fremden, römischen Wortes "Religio," und darum werden wir wohl in unserm guten Rechte sein, *diese Erziehung zur Gewissenhaftigkeit* die "religiöse" oder sittlich-religiöse zu nennen.

Wie steht es nun aber mit dieser religiösen Erziehung? Wie steht es mit dem religiösen Unterricht der Kinder? Wird er in diesem und nur in diesem Sinn ertheilt? Haben wir Erwachsene, als wir noch Kinder waren, einen solchen

Religionsunterricht erhalten? Und unsere Kinder, gleichviel ob sie die Schulen der Kirchen oder der Synagogen besuchen, welchen Unterricht erhalten sie denn?

Lassen Sie mich's aussprechen, aussprechen mit dem tiefsten Schmerz meiner Seele: der religiöse Unterricht, wie er als Grundlage aller religiösen Erziehung in unsern Schulen, christlichen wie jüdischen, mit ganz seltenen Ausnahmen ertheilt wird, er ist ein Jammer, er ist ein Hohn auf unser Jahrhundert, er ist eine Schmach, die der Menschheit angethan wird, ja, er ist mehr als Schmach, — er ist ein Verbrechen!

Was lernen denn die Kinder, und wozu werden sie im Religionsunterricht vor Allem angeleitet? Wird, um ihnen die Erkenntniss ihrer selbst, ihrer Aufgabe, ihrer Pflichten zu ermöglichen, diejenige Kraft des kindlichen Geistes, ohne welche keine Erkenntniss möglich, wird die Denkkraft geweckt, die Kraft selbst zu denken, selbst zu prüfen? Wird, um sie aufzuklären über ihre Stellung innerhalb der Natur und des Weltganzen, und um sie anzuleiten, diesem Weltganzen sich als selbstständiges Glied ein- und unterzuordnen, die Herrlichkeit der Natur und ihre wundervolle Gesetzmässigkeit vor ihren Augen aufgedeckt? Wird, um sie den grossen Zusammenhang aller menschlichen Entwicklung ahnen zu lehren, die Geschichte der Menschheit, wenigstens die Geschichte ihrer Religionen als ein stetiger, in der Natur der Geistes begründeter Fortschritt von Stufe zu Stufe ihnen vorgeführt? Wird, um sie mit Lust und Liebe zur Arbeit an ihrer eigenen Vervollkommnung, zur Verwirklichung ihrer Menschenaufgabe zu erfüllen, das Gefühl und Bewusstsein ihrer Menschenkraft, ihrer Menschenwürde in ihnen wachgerufen?

Nichts von alle dem, — vielmehr das Gegentheil! Statt zum eigenen Denken anzuregen, statt Achtung und Vertrauen im Kinde zu der ihm innewohnenden Geisteskraft, zu seinem Verstand, seiner Vernunft zu erwecken, beginnt der Religionsunterricht damit, dass das kleine Kind, das Kind von sechs Jahren schon das fromme Sprüchlein aus der Bibel lernen muss: "*Verlass dich auf den Herrn von ganzem Herzen, und verlass dich nicht auf deinen Verstand!*" (Sprüche 3, 5.) Als mein eigenes Kind, dessen Befreiung von solchem Religionsunterricht ich deswegen nicht erlangen konnte, weil in den Vorbereitungsklassen noch keine besondere Stunde für diesen Unterricht getrennt von den übrigen Gegenständen ausgesetzt ist, als es nach Hause kam und mir auf meine gewohnte Frage nach dem, was es gelernt, dieses Sprüchlein hersagte, ich hätte weinen mögen, dass meinem Kinde so etwas widerfahren, weinen, dass ich mich vollständig machtlos fühlte, vor ähnlicher Misshandlung seines erst keimenden geistigen Lebens, für die erste Zeit wenigstens, es nicht schützen zu können. Dem Lehrer selbst kann ich keinen eigentlichen Vorwurf machen, — er thut nur, was ihm im Lehrplan vorgeschrieben; er ist ein tüchtiger Lehrer, ein Ehrenmann, und wenn er das nicht wäre, mein Kind hätte die Schule nicht mehr betreten dürfen. Aber dieser Lehrplan, dieses wohlausgedachte System! Das kleine Kind schon misstrauisch gegen seine eigene Geisteskraft zu machen, dem

kleinen Kind schon das Vertrauen auf sich selbst, auf seine Denkkraft zu nehmen und es statt dessen auf etwas ausser ihm hinzuweisen, wovon es auch nicht die leiseste Ahnung, nicht die leiseste Vorstellung haben kann! Wird dadurch, ich frage, die *Denkkraft* im Kind geweckt, oder wird sie nicht gerade im Gegentheil in ihrer Geburt schon darniedergehalten, im ersten Keimen schon erdrückt und erstickt?

Oder wird sie vielleicht dadurch geweckt, dass namentlich mit zunehmenden Jahren es eine Hauptaufgabe des Religionsunterrichtes wird, dem Kinde die grösstmögliche Masse Lehrstoffes durch *mechanisches Auswendiglernen* beizubringen? So und soviele Sprüche, so und soviele Lieder, so und soviele Katechismus-Fragen oder wenigstens Antworten! Welche Stellung dem Lehrer dadurch angewiesen ist, dass er dieses Memorirgeschäft nur als Vorbereitung der Kinder für den später vom "Geistlichen" zu ertheilenden Unterricht zu besorgen hat, und dass ihn der Lehrplan, soviel mir bekannt, durchaus nicht eigentlich verpflichtet, das auswendig zu Lernende dem Kinde auch eingehend zu erklären, darüber will ich kein Wort verlieren. Aber dieses mechanische Auswendiglernen! Heisst denn das nicht mit Gewalt, wenigstens mit Absicht, mit System in den ersten Jahren schon den aufkeimenden Geist der Kinder mit Centnersteinen niederdrücken?

Auswendiglernen? Freilich müssen's die Kinder! Aber was sie auswendiglernen, müssen sie zu allererst auch begreifen können, müssen sie verstehen können; es muss erster Grundsatz alles Unterrichts und aller Erziehung sein, dass sie schlechterdings nichts, nicht ein einziges Wort, nicht eine Silbe auswendiglernen, die über ihr Fassungsvermögen, über ihren Verstand hinausgeht, es muss ebenso feststehender Grundsatz sein, dass Alles, was das Kind lernen soll, Wahrheit sei, dass man ihm keine Vorstellung von irgend etwas beibringen darf, was nicht wahr, was nicht der Wirklichkeit entsprechend ist, es muss vor Allem aber auch das feststehen, dass das Kind nichts hört und lernt, was sein Gefühl beleidigt, was sein Gewissen verwirrt, was mit dem ewigen Sittengesetz im Widerspruch steht.

Wie steht's aber mit unserm religiösen Unterricht, wenn wir ihn erst von dieser Seite, d. h. wenn wir ihn seinem eigentlichen *Inhalt* nach betrachten?

"Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde?" Mit dieser Redensart ohne Sinn beginnt die Einführung des Kindes in die Geheimnisse der Religion. Ich nenne es Redensart ohne Sinn, denn ich frage jeden Vater und jede Mutter, die ihr Kind, die aber auch die Wahrheit lieb haben, ich frage sie, was soll es denn heissen: "Im Anfang?" Wann war denn dieser Anfang? Was kann das Kind sich unter diesem Anfang denken? Ich frage aber weiter: Was kann ein Kind, ein sechsjähriges, sich unter "Gott" denken? Ich frage, ist es denn menschenmöglich, dass es mit diesem Worte, ich will gar nicht sagen einen richtigen, ich will nur sagen überhaupt einen Begriff, ja nur eine irgend annähernde Vorstellung verbinde? *Gott!* Ist denn das nicht gerade diejenige Frage, über welche nicht nur seit Menschengedenken, so lange es Gläubige und Denker gibt, die

grösste Verschiedenheit der Ansichten stattgefunden, die grössten und erbittertsten Streitigkeiten, ja Kriege selbst geführt worden sind, sondern über welche heute noch, zur gegenwärtigen Stunde die Meinungen himmelweit auseinandergehen, sogar die der Herren Theologen selber? Ist das nicht ein Gedanke, der gerade beim Kinde eine unrichtige, falsche, verkehrte, abergläubische Vorstellung nothwendig hervorrufen *muss*, aus dem einfachen Grunde, weil dem Kinde noch alles Wissen von dem abgeht, was es erst in spätern Jahren in Stand setzen kann, eine wenigstens annährend wahre Vorstellung mit diesem Gedanken zu verbinden? Wer kann daher bestreiten, dass damit, dass man gerade diese schlechterdings unklare und unfassbare Vorstellung zu allererst ihm beizubringen sucht, dass es damit von Anfange an an unklares Denken, das heisst aber an gar kein Denken, an kein klares, bestimmtes Denken gewöhnt wird?

Freilich werden dem Kinde dann auf Grund der *biblischen Erzählungen* eine Menge anderer Dinge mitgetheilt, welche dazu helfen sollen, dass es eine lebendige Vorstellung von Gott gewinne, aber du lieber Himmel, was ist das für eine Vorstellung! Man erzählt ihnen, Gott habe in sechs Tagen die Welt geschaffen; er habe den ersten Tag geschaffen, ehe eine Sonne am Himmel stand; er habe den Himmel geschaffen als ein festes, breitgeschlagenes Gewölbe, oder wie einen umgestürsten kupfernen Kessel, der an den Enden der Erde aufsass; er habe den ersten Menschen aus einem Erdenkloss geschaffen und ihm den lebendigen Odem in seine Nase eingeblasen; er habe das Weib aus des Mannes Rippe geschaffen, und als Alles vollendet war, habe er am siebenten Tage ausgeruht. Aber ist denn das zu verantworten, ich frage, ist es zu verantworten vor unserer heutigen Wissenschaft, vor der heiligen Scheu, die jeder Lehrer haben sollte, dem Kinde etwas beizubringen, was nicht wahr ist? Ist denn das nicht ein wahres Zerrbild, eine wahre Karrikatur, die man ebenso von Gott, als von der Natur und der ganzen Welt dem Kinde beibringt? Von Tagen ihm sprechen, wo sich's um Millionen von Jahren und Jahrtausenden handelt, von einem Gott sprechen, der am siebenten Tage ausruht? Muss denn das Kind nicht nothwendig sich hinzudenken, dass dieser Gott ausgeruht, weil er vom Schaffen müde war? Und wenn man diese Vorstellung eine "frivole" nennt, wem fällt denn diese Frivolität des Denkens zur Last, uns, die wir uns mit aller Macht dagegen sträuben, oder der Bibel und dem Religionsunterricht, der sie lehrt, als verstehe sie sich ganz von selber?

Aber dem Kinde werden noch ganz andere Dinge von *Gott* und der *Welt* und den *Menschen* erzählt und gelehrt, Dinge, die ich nur flüchtig zu berühren brauche, um selbst dem Blindesten über den Jammer des bisherigen Religionsunterrichtes die Augen zu öffnen.

Der Gott der Bibel, und das ist ja der Gott des Religionsunterrichtes, er verbietet den Menschen vom Baume der "*Erkenntniss*" zu essen, er verbietets ihnen bei Todesstrafe, er will also, — so muss das Kind nothwendig schliessen, er will, dass die Menschen in Unwissenheit verbleiben; und als die ersten Menschen mit Recht, wie Schiller sagt, dieses Verbot übertraten, weil es nichts anderes gewesen wäre, als auf das Menschsein verzichten, was that der liebe

Gott? *Er verflucht sie!* Als die Menschen dann immer schlechter wurden, *reute es ihn*, dass er überhaupt Menschen gemacht hatte, und was that der liebe Gott? *Er ersäuft sie*, er lässt eine Fluth kommen so gross, dass sie noch fünfzehn Ellen über die höchsten Gipfel der Berge hinausging, damit ja keines der von ihm vor Kurzem erst geschaffenen Menschenkinder sich retten könne, ein Einziger ausgenommen, Noah mit seiner Familie.

Ich frage: ist dieser Religionsunterricht zu verantworten? Ein Gott, der verflucht und ersäuft, was er selber erschaffen?

Aber derselbe Gott, er thut nach der Bibel wenigstens, also nach dem Religionsunterricht noch viel mehr!

Als er sieht, dass die Menschen einen Thurm bauen wollen, dessen Spitze bis an den Himmel reichen soll, wird er, wie früher eifersüchtig auf ihr Wissen, so jetzt eifersüchtig auf ihre Macht, und er fährt hernieder aus den Wolken und verwirrt ihre Sprache, dass keiner den andern mehr verstehe.

Als die Einwohner von Sodom und Gomorrha sich nicht bessern wollten, liess er "Schwefel und Feuer vom Himmel regnen, und kehrte die Städte um und die ganze Gegend und alle Einwohner," wieder nur mit Ausnahme einer einzigen Familie.

Dem ABRAHAM stattet er im Hain Mamre, begleitet von zwei Engeln, einen Besuch ab, bei welchem ihm Kuchen, Butter, Milch und Kalbfleisch vorgesetzt wurde (1. Mos. 18); dem nämlichen Abraham befiehlt er, die Mutter seines eignen Sohnes Ismael, und diesen mit zu verstossen; demselben Abraham befiehlt er, seinen andern Sohn Isaak als Brandopfer ihm zu Ehren zu schlachten. Dem nichtswürdigen JACOB, der seinen blinden alten Vater betrogen, ertheilt er den göttlichen Segen als Stammvater eines ganzen Volkes.

Dem MOSES, der Israel nach Egypten führen soll, befiehlt er, den egyptischen König erst anzulügen, als wollten sie nur auf drei Tage in die Wüste, um zu opfern; dem König aber "verstockt Gott selbst sein Herz, dass er Israel nicht ziehen lasse," und zur Strafe für diese von ihm selbst bewirkte Verstocktheit richtet Gott das egyptische Land durch Verheerungen, Ungeziefer, Seuchen, Finsterniss und Mord aller Erstgebornen zu Grund. Er gibt den ausziehenden Israeliten den wohlgemeinten Rath, den Egyptern ihre silbernen und goldenen Gefässe zu entwenden; er verstockt aufs Neue des Königs Herz, dass er den Ausziehenden nachsetzt; den Israeliten zulieb lässt er das Meer auf beiden Seiten ihres Weges wie eine spanische Wand sich in die Höhe richten, damit sie trockenen Fusses hindurchgehen; zur Strafe für die wieder von ihm selbst bewirkte Verstocktheit des Königs aber ersäuft er ihn mit allen seinen Wagen und Reitern, "dass auch nicht Einer übrig blieb." Dann steigt er in Feuer und Rauch vom Himmel herab auf die Spitze des Sinai, um Israel sein Gesetz zu geben, seinen Bund mit ihm zu schliessen; er verbietet dem Volk, dem Berge zu nahe zu kommen, wer's dennoch thue, der soll gesteinigt, erschossen oder zerschmettert werden, "gleichviel ob Mensch oder Vieh." Er schreibt das Gesetz mit seinen Fingern auf zwei steinerne Tafeln; er sieht wie die Israeliten, wäh-

rend Moses auf dem Sinai oben ist, sich unten ein Götzenbild machen, und will sie "auffressen;" er lässt sich von Moses besänftigen, und es "gereut ihn das Uebel, das er vorhatte, seinem Volk anzuthun" (2. Mos. 32); er sieht aber ruhig zu, wie Moses die Abtrünnigen durchs Schwert erwürgen lässt, dreitausend an der Zahl; er ist damit trotz seiner Reue nicht zufrieden, und erklärt dem Moses, als dieser nochmals um Gnade für sein Volk bittet, dass er ihre Sünde heimsuchen werde, wenn es Zeit sei. Er will nicht selber mit hinaufziehen ins gelobte Land, sondern statt seiner soll es ein Engel sein, damit er nicht aus Zorn unterwegs sie "auffresse" (2 Mos. 33); auf Moses dringendes Bitten lässt er sich noch einmal bereden, und geht doch mit dem Volke. Als es nichts zu essen und zu trinken hatte, lässt er durch ein Wunder seiner Allmacht Wasser aus einem Felsen, Wachteln und Brod vom Himmel kommen. Als die Rotte des Korah sich gegen Moses und Aaron empört, lässt er die Erde bersten, dass sie "lebendig hinunter fuhren in die Hölle," und als das übrige Volk über diese Grausamkeit murrt, will er das Volk "plötzlich vertilgen," aber durch die Räucherpfanne, die Aaron zur Sühne über das Volk schwingt, lässt Gott sich besänftigen. Als das Volk wieder einmal murrt, schickt er "feurige Schlangen," an deren Bissen die Frevler starben, und als Moses wieder um Gnade bittet, befiehlt er ihm, eine eherne Schlange aufzustellen, "wer gebissen wird und diese ansieht, der soll leben." Als der Moabiter-König den Wahrsager Bileam wiederholt zu sich ruft, um das Volk Israel zu verfluchen, erlaubt diesem Gott, dass er sich aufmache, doch kaum, dass dieser seine Eselin sattelt, "ergrimmt der Zorn des Herrn über ihn, darüber, dass er sich aufmacht," und als nichts anders helfen wollte, um Bileam den Willen Gottes erkennen zu lassen, da lässt Gott die Eselin selber dem Bileam ins Gewissen reden. Als die Israeliten ins Land der Midianiten kamen, fordert Gott sie auf, Alles zu erwürgen, und sie erwürgten Männer, Weiber und Kinder, und verbrannten ihre Städte und Burgen; ganz ebenso, wie sie es vorher den Amalekitern gethan hatten. Desgleichen fordert Gott die Israeliten auf, die Amoriter zu vertilgen, und er gab sie in ihre Hand, dass sie alle schlugen, Männer, Weiber mitsammt den Kindern, "und liessen Niemand übrig bleiben."

Desgleichen fordert Gott Josua auf, die Stadt Jericho zu vertilgen, und Josua vertilgt sie mit Feuer und Schwert, "sowie Mann und Weib, jung und alt, Ochsen, Schafe und Esel," und liess Niemand am Leben als die Hure Rahab, zum Dank dafür, dass sie die Verrätherin an ihrem Volk geworden war. Gott befiehlt dem Josua, auch die Stadt Ai zu vertilgen, mit Volk und König, und Josua vertilgt sie, "erwürgt alle Einwohner auf dem Feld und in der Wüste," über zwölftausend, verbrennt die Stadt zu einem Schutthaufen, hängt den König an einen Baum auf und feiert die ihm befohlene Heldenthat mit einem Dankopfer. Auf des Herrn Befehl bekriegt er die Amoriter in der Mordschlacht bei Gibeon, und dass der Sieg vollständig werde, lässt Gott auf die Feinde einen grossen Hagel fallen, sogar die Sonne am Himmel stillstehen, und wehret dem Josua nicht, als dieser die fünf entflohenen Könige einfängt und allesammt an Bäumen aufhängt. Ja, zu guter Letzt, als die noch übrigen verbündeten Fürsten

am Wasser Merom zu einer Entscheidungsschlacht bereit standen, sprach der Herr zu Josua: "Fürchte dich nicht vor ihnen, denn morgen um diese Zeit will ich sie all erschlagen geben in die Hand der Kinder Israel, ihre Rosse sollst du kampfunfähig machen und ihre Wagen im Feuer verbrennen," und wie der Herr versprochen, so geschah es; alle Städte dieser Könige wurden genommen, die Hauptstadt verbrannt, und die Einwohner ohne Unterschied vertilgt, so dass "nichts übrig blieb, was Odem hatte."

"Also nahm Josua alles Land ein, wie der Herr Mose versprochen hatte und gab es Israel zum Erbe." (Josua 11, 23.)

Soll ich das Sündenregister unseres Religionsunterrichts, wie er vor Allem auf Grund der Bibel und der biblischen Geschichten, zunächst des alten Testaments ertheilt wird, noch weiter fortsetzen? Ich denke, wer noch ein bischen unverfälschtes menschliches Gefühl, wer noch ein bischen Sinn für Wahrheit, wer nur eine Spur noch von Verständniss dessen hat, was ein Kind lernen, und was es hören darf, der hat an dem bisher Mitgetheilten genug und mehr als genug.

Wer aber meinen sollte, das werde ganz anders, wenn erst das Kind im Religionsunterricht mit dem Inhalt des Neuen Testaments vertraut gemacht werde, der wird bei nur etwas näherem Einblick in dasselbe sich überzeugen, dass das eine Täuschung ist. Allerdings tritt hier dem Kinde Gott im Allgemeinen wenigstens in einer anderen, menschlicheren, d. h. menschlich schöneren Gestalt entgegen, in derjenigen, welche wir als die gereinigtere auch im Alten Testament schon neben jener roheren, barbarischen einhergehen sehen. Aber ganz frei von Zorn und Parteilichkeit und Blutgeruch ist auch der neutestamentliche nicht, — ist er es doch, um nur dieses eine zu erwähnen, der seinen eigenen Sohn opfert, damit die Sündenschuld der Welt gesühnt werde, und er hat seine Hölle zum Strafort der ewig Verdammten! Hier ist aber die Hauptsache das, was dem Kind von diesem "Sohn Gottes," was ihm von Jesus erzählt und gelehrt wird. In ihm soll das Kind den *einzigen* Retter und Erlöser der Menschheit verehren lernen, der ohne menschlichen Vater von einer Jungfrau geboren, Macht hatte, Wunder zu thun an Lebendigen nicht nur, sondern auch an Todten; dem die Dämonen unterthan waren, wie der Sturm auf der See; der im Alleinbesitz aller Wahrheit der Religion, im Alleinbesitz der Schlüssel zum Himmelreich und seiner Seligkeit war; der entgegen allen Gesetzen der Natur vom Tod wieder aufstand, und mit sichtbarem Leib gen Himmel fuhr, wo er sitzt zur Rechten Gottes, um am jüngsten Tag wieder zu kommen als Richter der Welt.

Und nehmen wir schliesslich noch hinzu, was auf Grund dieser und anderer alt- und neutestamentlicher Erzählungen und Vorstellungen im Lauf der späteren Jahrhunderte für Glaubenssätze und Ceremonien festgesetzt worden sind, und durch die Fragen und Antworten im Katechismus dem Kind im Religionsunterricht Tag für Tag beigebracht werden, nehmen wir hinzu, was seinem kindlichen Verständniss für Zumuthungen gemacht werden, zunächst mit dem Glauben an die Bibel selbst, als das untrügliche, unfehlbare Gotteswort, mit dem Glauben an

den persönlichen und doch dreieinigen Gott im Himmel droben, an die Gottheit Jesu, an sein Versöhnungsopfer, an die Erbsünde, d. h. an die angeborene Verderbniss der menschlichen Natur, an die Wunderkraft der Sacramente, an die Verbindlichkeit und Nothwendigkeit der vorgeschriebenen jüdischen und christlichen Gebräuche, an die Verbindlichkeit der Fasten- und Speisegesetze, der Beschneidung, Taufe, des Abendmahls, der Messe, an die Beichte, die Sündenvergebung durch den Priester, an die Zauberkraft des Gebetes, sogar des vorgeschriebenen Gebetes, der Wallfahrten, Heiligen, Reliquien, an Fegfeuer, Hölle und Teufel, — dann wird die Täuschung oder vielmehr die Enttäuschung aller derer vollständig, welche sich so gerne einreden möchten, dass nur in jener rohen, barbarischen und wüsten Vorstellungen des Alten Testamentes das Traurige unseres Religionsunterrichtes liege, dann wird jeder Vorurtheilslose erkennen, dass es vielmehr der Gesammtinhalt unseres Religionsunterrichtes ist, welcher sich als dem Kinde unangemessen herausstellt.

Oder behaupte ich doch vielleicht zuviel? Oder wäre es wirklich wahr, dass alle, alle Eltern mit diesem bisherigen Religionsunterricht einverstanden, dass sie mit ihm zufrieden, ganz zufrieden wären?

Gerne gebe ich zu, dass manche Eltern gerade diesen Religionsunterricht und gar keinen andern für ihre Kinder wünschen; was ihre Kinder gelehrt und glauben gelehrt werden, es ist dieser Eltern eigner Glaube, es ist ihre eigne Ueberzeugung; sie finden für sich ihre Befriedigung, ihren Trost, ihr Glück darin, sie wollen, dass ihren Kindern dasselbe Glück dadurch zu Theil werde.

Aber ich frage noch einmal, sind das *alle* Eltern? Ich frage noch einmal, ist das, was hier gelehrt wird, der Glaube, die Ueberzeugung *aller* Väter, *aller* Mütter, die ihr Kind in den Religionsunterricht schicken?

Wollen *alle*, dass die erste Erforderniss menschlicher Erziehung, der Trieb zum *Denken*, zum Selbstdenken, zum Prüfen, die Anleitung zu klarer, vernünftiger Erkenntniss im Kinde schon vernachlässigt, ja absichtlich zurückgedrängt werde? Wollen *alle*, dass ihr Kind anstatt zum Denken, zum *Glauben*, zum Glauben an todte Buchstaben, zum Glauben an Dinge, die nicht nur über seinen Verstand, die über allen Menschenverstand überhaupt hinausgehen, angeleitet und angelernt werde? Wollen *alle*, dass es gleich in seinen zartesten Jahren mit dem *Auswendiglernen* von biblischen Geschichten und biblischen Sprüchen gequält werde, deren Inhalt mit unserer heutigen Vernunft, unserm gebildeten Gefühle, unsrer ganzen gegenwärtigen Gott- und Weltanschauung im geradesten Widerspruch steht, und deren grosser Theil seine kindliche Fassungskraft übersteigt? Wollen sie, dass die grosse, schöne Welt, dieses wundervolle, nach ewigen Gesetzen und durch die ihm innewohnende ewige Kraft sich bewegende und aus Tod und Verwesung ewig sich erneuernde *Weltwesen*, das *ewig Eine* und *Einzige*, dem Kind in zwei feindliche Hälften zertheilt und zerrissen werde, hier die Welt, das Jammerthal der Erde, droben der Himmel, droben Gott und wir erst bei ihm, wenn wir todt sind! Wollen sie, dass in Folge dessen dem Kind eine ganz verkehrte Ansicht von der *Natur* und dem *Menschen* beigebracht, dass ihm die Natur

als etwas hingestellt werde, was je nach dem Belieben des jenseitigen Gottes auf den Kopf gestellt werden, durch sogenannte Wunder in seinem regelmässigen Verlauf unterbrochen werden kann, und dass es im Menschen nichts sehe, als ein von Geburt schon verdorbenes Wesen, unfähig, durch eigene Kraft seine hohe Bestimmung zu erreichen? Wollen sie, dass ihr Kind von einem *Einzigen* nur, von einem *Moses* und seinem Gesetz, oder von einem menschgewordenen Gott, von seinem blutigen Opfertod all sein Heil und seine Seligkeit erwarte, dass es undankbar gegen die Edeln vor wie nach, undankbar und taub und blind gegen alles Schöne, Gute, Wahre, Grosse und Herrliche, was überallher aus Natur und Geschichte, aus allen Völkern und allen Religionen zu unserm Geist und Herzen spricht, die "Offenbarung" des Ewigen, des ewig Wahren und Guten überhaupt nur in einer *einzelnen*, obendrein längst vergangenen Zeit, in einer einzigen Religion, einer einzigen Anstalt, in der Synagoge, der *Kirche*, in ihren *Dogmen* und *Ceremonien* und nur in ihren *Priestern* und *Dienern* sieht und verehrt?

Sie wollen es nicht! Ein grosser, vielleicht der grössere Theil der Eltern in allen Religionen und Confessionen, wenn sie die Hand aufs Herz legen, sie bekennen uns, dass das nicht ihr Wunsch, nicht ihre Ansicht, nicht ihr Glaube, nicht ihre Ueberzeugung ist, sie bekennen uns, dass sie für sich seit lange damit gebrochen, seit lange darüber hinaus sind!

Aber hier ist gerade eine der wundesten, eine der faulsten Stellen im Leben der Gegenwart! Es ist das grosse öffentliche Geheimniss, und die ehrlichsten Vertreter der Kirchenreligion, sie haben es selbst und wiederholt eingestanden.

Ein sehr grosser Theil der Eltern hat mit dem Glauben der Kirche längst gebrochen, aber die nämlichen Eltern lassen es geschehen, dass ihre Kinder einen Religionsunterricht geniessen, in welchem diesen gerade diejenigen Vorstellungen und Glaubenssätze beigebracht werden, mit welchen sie, die Eltern, gebrochen, die sie, die Eltern für veraltet, für falsch, verkehrt, für abergläubisch, ja für schädlich und der Menschheit gefährlich halten.

Das ist in der That ein trauriger, ein beklagenswerther Zustand! Traurig für die Kirchen selber, die in Wahrheit den grösseren Theil ihrer wirklich Gläubigen fast nur noch in der Kinderwelt, nur auf den Schulbänken zu suchen haben, traurig aber noch mehr für die Sache der Freiheit, der damit wahrlich nicht geholfen wird, dass die eignen Eltern, gegen ihre eigenste Ueberzeugung, ihre Kinder dem Glauben und Aberglauben in die Hand geben, und am allertraurigsten, dass viele und fast die meisten dieser Eltern sich so sehr daran gewöhnt haben, dass sie sich aus dieser Preisgebung ihrer Kinder gar kein Gewissen mehr machen.

Wenn sich's um das einfachste Kleidungsstück, wenn sich's um Rock, um Schuhe oder Stiefel handelt, da wird genau und streng darauf gesehen, dass Alles genau so angemessen und gefertigt werde, dass es dem Kind passt und steht, dass Arm und Fuss bequem und natürlich sich bewegen können, dass nichts zu eng sei, nichts drücke, nichts dem Kinde wehe thue. Man sollte meinen, wenn die Eltern sich um diese Dinge kümmern, wenn es ihnen nicht gleich-

gültig ist, ob Rock und Schuhe dem Kinde passen, dann müsse es ihnen wahrhaftig doch noch viel weniger gleichgültig sein, ob auch der religiöse Unterricht so beschaffen ist, wie sie selber ihn für ihr Kind wünschen, ob auch die religiösen Vorstellungen, die sittlich-religiösen Grundsätze, die es dort lernt, so beschaffen sind, dass sie seiner Kindesnatur anpassen, dass sie seinem Drang nach Wahrheit entgegenkommen, dass sie sein Gefühl nicht verletzen, dass sie sein Gewissen nicht verwirren, dass sie ihm keine verkehrte Ansicht von sich selbst, von der Natur, vom ganzen Weltall beibringen. Ich sage, man *sollte* das meinen, aber *ist* es so? Es ist das gerade Gegentheil!

Schuster und Schneider mögen sich hüten, nicht nach dem Wunsch und der genauen Angabe und Vorschrift der Eltern zu arbeiten! Ihre Kundschaft, ihr Verdienst steht auf dem Spiel. Ob aber der Religionsunterricht der rechte und passende, ob er dem Kinde Dinge zumuthet, die gegen seinen Verstand, gegen seine Vernunft, gegen sein Gefühl, gegen seine Natur, gegen alle Gesetze derNatur und der Welt überhaupt sind, Dinge, wodurch sein Geist und Gemüth wie eine Foltermaschine eingeschnürt und eingezwängt wird, Dinge, welche die Eltern selbst nicht mehr glauben, — danach wird nicht gefragt, darum kümmern sich nur die allerwenigsten Eltern, — die meisten lassen es gehen, wie es geht, sie haben keine Zeit oder nehmen sich keine Zeit, um nur einmal ernstlich darüber nachzudenken, sie sind gleichgültig, und manche, — ich muss es sagen, weil es wahr ist! — manche bilden sich auf diese ihre Gleichgültigkeit noch etwas ein!

Sage ich zuviel? Wie gerne nähme ich diese harte, diese schwere Anklage zurück, aber ich kann, ich darf nicht. Man sieht wohl dem Knaben die Hefte durch, um sich zu überzeugen, ob und welche Fortschritte er im Schreiben, im Rechnen gemacht hat; die Mutter sieht der Tochter die weiblichen Arbeiten durch, um zu sehen, ob sie recht gearbeitet, ob sie pünktlich und reinlich, ob sie auch nützlich und brauchbar sind fürs Leben. Was aber in religiöser Beziehung Knabe und Mädchen lernen, ob hier ein rechter, wahrhaftiger Grund gelegt wird, auf dem das Kind in spätern Jahren selber fortbauen könne, an dem das Kind einen wahren sittlichen Halt habe in den Kämpfen und Stürmen des Lebens, in der Stunde der Versuchung, — o, wieviele Väter, wieviele Mütter, und wahrlich nicht die schlechtesten, wieviele nehmen sich zu einer solchen Frage, zu einer solchen Untersuchung auch nicht eine Minute Zeit! Da mag das Kind in Gottes Namen lernen, was es will, den meisten Eltern ist es einerlei, sie machen sich keine Sorge darüber, sie denken gar nicht daran!

Und Diejenigen, welche doch daran denken, was haben sie wohl für einen Grund, für eine Entschuldigung, vielleicht Rechtfertigung, dass sie sich so leichten Herzens darüber hinwegsetzen? *Haben* sie einen solchen Grund?

Es ist wahr, manche Eltern bilden sich wenigstens ein, einen zu haben; sie meinen, wenn auch der Relionsunterricht ihres Kindes oder ihrer Kinder nicht nach ihrem Sinn, nicht nach ihrer Ueberzeugung sei, wenn darin den Kindern Dinge zugemuthet werden, die gegen ihre Natur, gegen ihren Verstand, die der Wahrheit überhaupt entgegen seien, — *es schade nichts; mit den reiferen Jahren*

lassen die Kinder alle diese so eingelernten Dinge oder Vorstellungen von selbst wieder fahren! Ja, manche Eltern gehen so weit in ihrem Sichselbstbelügen, dass sie sich einzureden suchen, es sei sogar ganz gut, wenn die Kinder sich durch falsche und irrige Vorstellungen erst *hindurcharbeiten* müssen, um so fester würden sie später an der besser erkannten Wahrheit halten, und es gehe ihnen nicht schlechter dabei, als ihnen, den Eltern, denen diese Arbeit auch nicht erspart worden sei.

Also, es schadet nichts, wenn dem Kind Vorstellungen beigebracht werden, die nach der Eltern eigener Ueberzeugung falsch sind, irrig sind! Bedenken denn diese Eltern nicht, welche Gewissenlosigkeit in dieser Art zu denken, in dieser ihrer Handlungsweise, oder richtiger in diesem ihren Nichtsthun liegt? Denken sie denn auch so, wenn sich's darum handelt, was sie ihrem Kind zu essen, was sie ihm zu trinken geben? Halten sie's denn auch für gleichgültig, und ist's ihnen einerlei, ob sie ihm Speisen geben, von denen sie wissen, dass sie für's Kind nicht passen, dass sie zu schwer verdaulich, dass sie seiner Gesundheit schädlich sind? Geben sie denn ihrem Kinde Steine statt Brod? Wenn sich's nur um Hund oder Katze, um Ochse, Pferd oder einen Vogel in ihrem Hause handelt, also um ein unvernünftiges Thier, wie man sagt, sehen sie nicht pünktlich darauf, dass diese alle das Futter erhalten, wie es ihnen gebührt? Wenn sich's nur um eine ganz bewusstlose Pflanze, um ein Blume im Zimmer handelt, sehen sie nicht darauf, wenn anders sie Freude daran haben wollen, — dass die Blume ihr gehöriges Wasser erhält, oder begiessen sie ihre Rosen und Hyacinthen vielleicht mit Scheidewasser, mit Vitriolöl? Sehen sie nicht darauf, dass sie den rechten Grund, die ihnen zusagende Erde haben, welche die Stoffe, die chemischen Bestandtheile enthält, deren die Blume zu ihrem gesunden, gedeihlichen Wachsthum bedarf? Entfernen sie nicht Alles, was das Wachsthum ihrer Blumen irgendwie gefährden könnte?

Wovon sprechen aber wir? Wir sprechen von Kindern, von Menschen! Ist denn das Herz, das Gemüth, der Geist, das ganze Seelenleben eines Kindes nicht unendlich mehr werth als jene bewusstlosen Geschöpfe? Verlangt die Pflege eines Menschenlebens, einer Menschenseele nicht in demselben Grad eine weit höhere Sorgfalt? Ist die Gesundheit einer Menschenseele nicht viel leichter und schneller gefährdet, verdorben, vergiftet und zerstört, und zerstört dann für's ganze Leben?

Es ist wahr, besonders kräftige oder besonders leichtsinnige Naturen sind im Stande, auch die irrigsten Vorstellungen entweder in sich zu verarbeiten oder in ihren späteren Jahren schmerzlos wieder von sich zu thun, weil sie niemals zu Fleisch und Blut in ihnen geworden waren. Es gibt Menschen, die Kieselsteine verschlucken. Aber das sind Ausnahmen. Bei weitem die meisten Menschen sind das nicht im Stande, ohne Gefahr für ihre Gesundheit, für ihr Leben. Sie schleppen daher jene eingetretenen und oft mit dem Stock sogar eingelernten irrigen und verkehrten Vorstellungen unverdaut und unverabeitet mit sich herum ihr ganzes Leben lang und können sie weder in Fleisch noch Blut verwandeln, noch auch dieselben los werden.

Und das, das ist leider der durchschnittliche Krankheitszustand des gegenwärtigen Geschlechts! Das ist der Grund, warum unsere Zeit, warum so viele Hunderte und Tausende, obgleich sie in der alten Religion und ihren Vorstellungen ihre wahre Befriedigung nicht mehr finden, doch den Muth nicht haben, offen und ehrlich mit ihr zu brechen, das ist der Grund, warum so viele, trotz aller eingelernten sogenannten Religion doch keine Religion, d. h. keinen wahren sittlichen Halt mehr in sich haben.

Die Eltern aber, welche sogar so weit gehen, dass sie zur Entschuldigung ihrer Gleichgültigkeit behaupten, es sei sogar gut, wenn ihr Kind durch falsche, irrige Vorstellungen sich selber erst hindurcharbeite, ihnen sei das ja auch nicht erspart worden, die Eltern dürfen wir mit gutem Recht fragen, warum sie nicht aus demselben Grund ihr Kind lieber gleich in der Religion der Eskimos oder Hottentotten unterrichten lassen? Je grösser der Irrthum, desto grösser die Freude, wenn das Kind ihn überwindet! Vergessen denn diese Eltern ganz, dass es ein himmelweiter Unterschied ist, ob sich das Kind durch Irrthümer hindurcharbeite, welche mit seinen unreifen Jahren nothwendig von selbst verknüpft sind, oder durch solche, welche nur durch eine falsche, verkehrte Erziehung ihm in den Weg gelegt werden und deren Wegräumung oder vielmehr Weglassen nur von dem ernsten Willen, von der Gewissenhaftigkeit der Eltern allein abhängt? Der ersteren sind ohnedies so viele, dass es in der That ein wahres Vergehen, ja ein Verbrechen an der Kinderseele ist, auch mit solchen es noch zu quälen und zu peinigen, die ihm, wenn die Eltern ihre Pflicht erkennen und thun würden, erspart werden könnten.

Wohlan denn! Es wäre noch viel zu sagen, es wäre vieles besser und vieles ausführlicher zu sagen, und vielleicht komme ich später wieder auf diesen unendlich wichtigen Gegenstand zurück. Möchten diese wenigen, aber wahrhaftig nur zu berechtigten Worte wenigstens nicht ganz in den Wind geredet sein! Möchten wohlmeinende Eltern, ja möchten Alle, denen das wahre Glück der Kinder am Herzen liegt, möchten sie durch diese Andeutungen sich veranlasst fühlen, endlich einmal nachzudenken und sich zu fragen, ob sie noch länger in dieser Pflichtvergessenheit verbleiben wollen.

Ermannt euch, vor Allen ihr *Väter* und ihr *Mütter!* Ermannt euch um eurer *Kinder* willen! Ermannt euch um der Wahrheit, um der Freiheit willen! Ermannt euch um unseres Volkes und seiner ganzen *Zukunft* willen, — diese Zukunft ruht ja nur und ganz allein in unsern Kindern! Ermannet euch schliesslich um *eurer selbst*, eurer eignen *besseren Ueberzeugung*, ja um eures eignen *Glückes* und *Friedens* willen!

Schützt und rettet eure Kinder! Schützt sie, dass mit eurer Zustimmung nicht ihr Geist darniedergehalten und in den frühesten Jahren schon dem Irrthum preisgegeben und zur Beute werde! Schützt ihr Herz, ihr Gefühl, ihr Gewissen, dass sie nicht durch veraltete, rohe, irrige Vorstellungen, Bilder und Grundsätze verwirrt, beleidigt, verhärtet oder abgestumpft werden! Rettet sie aus der Hand des Wahnes und derer, die ihm dienen! Rettet sie vor geistiger

und sittlicher Verkümmerung und Verkrüppelung, — rettet sie vor der unseligen Wahl, entweder den Lehrer, oder euch selbst für Heuchler, für Lügner halten zu müssen?

(12) Die biblische Geschichte ist in neuerer Zeit oft Gegenstand lebhafter Besprechung. Viele wollen sie ganz aus dem religiösen Unterricht entfernt haben, wenigstens die Geschichte des Alten Testaments. Sie fürchten einen nachtheiligen Einfluss auf die geistige und sittliche Entwicklung des Kindes, weil nicht nur die geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Vorstellungen des Alten Testaments, sondern auch die sittlichen und religiösen andere, beschränktere seien als die unsrigen, weil ihre Mittheilung also keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt in der geistigen Entwicklung zur Folge haben müsse. Eine andere Bewegung, die sich gegenwärtig geltend macht, ist nicht gegen die biblische Geschichte als solche gerichtet, sondern gegen die Lehrbücher, welche gewöhnlich in den verschiedenen Landeskirchen für den Unterricht vorgeschrieben sind. Offenbar von einer anderen Anschauung von der Bibel überhaupt ausgehend fordern sie eine andere Behandlungsweise des biblischen Stoffes als die landläufige.

Die erste Meinung schüttet das Kind mit dem Bade aus; sie beruht auf einer Uebertreibung wahrer Thatsachen. Wahr ist, dass die Begriffe des Alten Testaments noch unvollkommen sind, dass sie in vielfachem Widerspruch stehen mit den Begriffen der Gegenwart; aber, wenn wir Alles meiden müssten, namentlich allen historischen Stoff meiden müssten, der uns in Vorstellungen unvollkommener Art hineinblicken lässt, dann müssten wir überhaupt alle Geschichte aus dem Unterrichte ausschliessen, denn alle Geschichte ist Entwicklung vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren. Wenn hingewiesen wird auf die mangelhaften naturwissenschaftlichen Kenntnisse, auf das Wunder, welches überall den Naturprozess ersetzt und den Naturzusammenhang unterbricht, so ist dies richtig; allein, wenn dies einen Grund abgeben soll, aus dem wir den biblischen Unterricht überhaupt fallen lassen sollen, dann trifft dieses Verdammungsurtheil überhaupt die antike Weltanschauung, dann dürfen wir ebensowenig den Homer als die Bibel lesen, denn in dieser Beziehung ist jener um kein Haar moderner als diese. Und was erst die sittlichen und religiösen Begriffe betrifft, so kann doch wohl keine Frage sein über den unendlich höheren Standpunkt, den auch das Alte Testament einnimmt gegenüber der übrigen alten Welt, besonders aber der griechischen Mythologie. Wir müssten geradezu den grössten Theil unseres Bildungsstoffes streichen, wenn das Princip, von dem aus jene radikale Forderung gestellt wird, in consequenter Weise zur Geltung gebracht werden wollte.

Ist die besprochene Forderung aber auch eine übertriebene, so führt doch ihr Vorhandensein, ausserdem der Umstand, dass überhaupt eine Reform der biblischen Geschichte als Bedürfniss empfunden wird, zu der Frage: was hat die biblische Geschichte für eine Bedeutung? für einen Werth? welcher ist jener

reale Gewinn aus ihr, der so gross ist, dass auch einzelne drohende Verluste mit in den Kauf genommen werden dürfen? Darauf ist zu antworten, dass die Wirkung der biblischen Geschichte einerseits auf einem religiösen Erziehungsbedürfnisse ruht, auf dem Bedürfnisse einen Bildungsstoff zu besitzen, der einen tiefen religiös weckenden Einfluss auf das Gemüth ausübt, und anderseits auf der eigenthümlichen Beschaffenheit des biblischen Stoffes, der diesem Bedürfnisse in ausgszeichneter Weise entgegenkommt. Wir wollen dem Kinde Religion ins Herz einpflanzen, wir wollen ihm jenen tiefen Respect vor einer höchsten absoluten Autorität einflössen, ohne den das Leben jeder sittlichen Festigkeit entbehrt; wir wollen ihm den Eindruck ins Herz einprägen, dass in allen Zufälligkeiten und Willkürlichkeiten des Lebens gegenüber allen Versuchungen und Gefahren und Kämpfen ein ewiger absoluter Wille ist, ohne den es in der Welt keinen Sieg, kein Glück, keine wahre Freude gibt. Wir wollen das Kind vor Allem pietätsvoll, fromm, gewissenhaft machen; wir wollen ihm die Freiheit geben gegenüber der Welt und sich selbst, indem wir sein Gewissen desto fester verknüpfen mit der ewigen Weltordnung, von der der Mensch sich nicht lösen kann, wenn er nicht untergehen will. Denn was haben alle Kenntnisse, alle Bildungselemente für einen sittlichen Werth, wenn sie nicht in innerliche Beziehung treten mit dem Charakterleben des Menschen? und welches Wissen kann lebendiger in die Charakterentwicklung eingreifen als dasjenige, welches in uns den unauslöschlichen Eindruck hervorruft: das menschliche Leben ist nicht Willkür, sondern Entwicklung nach einem höchsten Princip, nach einer göttlichen Ordnung? *Blosse* Kenntnisse über die veschiedenartigen Gebiete des Wissens, d. h. Kenntnisse, die nur einem Bedürfnisse des Verstandes und der theoretischen Erkenntniss genügen, werden nie zu wirklichen Bildungselementen werden, wenn sie nicht Hand in Hand gehen mit einer Charaktererziehung, wenn nicht Herz und Verstand, Willen und Wissen in Harmonie mit einander ausgebildet werden. Unsere Zeit hat eine entschiedene Neigung, die intellectuelle Erziehung auf Kosten der moralischen einseitig in den Vordergrund zu stellen; es sind aber auch von verschiedenen Seiten aus sehr achtungswerthe Stimmen laut geworden, welche auf die Gefahren hinweisen, welche eine derartige Erziehung nach sich ziehen muss. Wir müssen uns diesen Stimmen mit vollem Herzen anschliessen; wir müssen aber auch hinzufügen, dass eine sittliche Erziehung nicht möglich ist ohne jene Erziehnng zur Selbstunterordnung des Ichs unter eine höchste Autorität, d. h. ohne die Religion.

Wir fragen nun aber anderseits: ist nicht die biblische Geschichte in hohem Grade geeignet, jenem Erziehungsbedürfniss entgegenzukommen? Wir denken dabei vorzugsweise an das Alte Testament, wo das Vorhandensein eines erziehenden Elementes am fraglichsten erscheinen kann. Die biblische Geschichte des Alten Testaments stellt uns das Leben eines Volkes dar, welches vor allen andern Völkern im Besitze des lebendigsten Gottesgefühles war, und zwar vorzugsweise in der Form, die für die Erziehung die wirkungsreichste ist, des ehrfurchtsvollen Gefühles für eine absolute über uns waltende Autorität. Die Geschichte jenes

Volkes an sich ist ein ernstes, grossartiges Drama, in dem sich ein Kampf durch Leiden und Hoffen, Sieg und Niederlage hindurch abspielt, ein Drama, welches zugleich in grossen Strichen jeden Lebens- und Schicksalskampf vorbildet; aber diese Geschichte entwickelt sich zugleich an einem Volk, welches alle Erlebnisse und Handlungen mit dem lebendigsten Gottesgefühl auffasst, in welchem der religiöse Gedanke das Höchste, ja man kann sagen, das ausschliesslich herrschende Lebensmoment ist; und diese Geschichte wird beschrieben von einem Volke, welches die Dinge, die auf dieser Welt vorgehen, nie anders denkt als im innigsten Zusammenhang mit dem über der Welt waltenden Leben Gottes. Kraftvoller kann der Glaube, die Hoffnung, die Abhängigkeit des Menschen von einem Höhern, die Macht des göttlichen Willens über das Irdische nicht geschildert werden als in dem lebensvollen, dramatischen Bilde der alttestamentlichen Geschichte, welches noch eindrucksvoller spricht als die erhabene religiöse Poesie und die einzigartige religiös-politische Beredsamkeit (die Prophetie) desselben Volkes. Wir haben hier den reliösen Gedanken in ebenso ausgebildeter Form vor uns, wie in der griechischen Welt den ästhetischen. Wie hier das Gefühl für das Schöne Alles beherrscht, Allem seine Form, seine Bedeutung gibt, so dort das Gottesgefühl. Wie wir die Jugend hineinführen in die griechische Welt, um ihr in einer Welt des Schönen und Harmonischen die Empfindung für das Schöne und Harmonische anzuerziehen, so führen wir sie in die alttestamentliche Welt ein, um sie das Gottesgefühl empfinden zu lehren in seiner tiefsten und lebendigsten Gestaltung. Wir finden darin Geschichten, in denen der Gedanke einer göttlichen Weltordnung ergreifend zum Herzen spricht; Schicksale und Lebensbilder, in denen sich die Grösse und Wahrheit der Religion glänzend rechtfertigt. Gibt es eine ergreifendere Kindergeschichte, in welcher die siegreiche Kraft der Gerechtigkeit und Wahrheit über harte Schicksale und böse Menschenanschläge geschildert wird, als die Geschichte von Joseph? Gibt es eine Gestalt, in welcher der Ernst des Gewissens und der Ehrfurcht vor Gott gewaltiger geprägt ist, als diejenige Mosis? Die alttestamentliche Schöpfungsgeschichte stimmt nicht mit den naturwissenschaftlichen Resultaten der Gegenwart; aber was muss das für ein absurder Doctrinär sein, der diese kindlich-poetische Auffassung der Weltschöpfung deshalb dem Kinde vorenthalten wollte, während sie doch die für das kindliche Denken einzig mögliche Form der Darstellung ist, in welcher der Gedanke einer schöpferischen Gotteskraft zur Anschauung kommt. Die heidnischen Kosmogonieen mit ihren phantastischen Auswüchsen erzählt er ihm vielleicht ohne Bedenken, aber diese schlichte Schilderung des grossen Schöpfungsgedankens verwirft er als gefährlich! Die Entstehung des Menschen ist wohl in Wirklichkeit eine andere gewesen als diejenige, die uns die Genesis erzählt; aber, worauf es für das sittliche Leben vor Allem ankommt, dass es in des Menschen irdischer Hülle etwas Ewiges und Göttliches gebe, die ganze Lebensbestimmung der Menschen ist darin schön und tiefsinnig gezeichnet. Dieser religiöse Geist in geschichtlicher Form wird also ohne Zweifel für ein kindliches Gemüth das naturgemässeste, anschaulichste religöse Erziehungsmittel

abgeben. Vom Neuen Testament dies nachzuweisen, bedarf es keines Wortes. Die religiöse Idee, dort noch einseitig, beschränkt, gewinnt hier die volle Freiheit; die Geschichte des Alten Testaments hat für den Christen überhaupt nur eine Bedeutung im Zusammenhang mit dem Neuen. Das Lebensbild Jesu wird ste s das vorzüglichste pädagogische Material für Wirkung religiösen Lebens sein; in annähernder Weise auch die Geschichte des ersten Christenthums, besonders das Lebensbild eines Paulus.

Jemehr aber diese Thatsachen anerkannt werden müssen, desto dringender muss darauf hingearbeitet werden, dass die biblische Geschichte wirklich das auch sei, was sie sein soll, ein *religiöses Erziehungsmittel* in geschichtlicher Form. Dass sie aber auch das Gegentheil werden kann, dass sie geistig ertödten, den Sinn für das Religiöse abstumpfen kann, davon haben wir Beispiele in der Erfahrung genug. Ein solches Resultat muss aber heraus kommen, wenn man von der Ansicht ausgeht, welche die Bibel als ein wörtlich inspirirtes Buch betrachtet, meint, möglichst viel biblisches Material dem Kinde beibringen zu müssen und nur das kindliche Gedächtniss mit einem massenhaften, ungesichteten Ballast erfüllt, der den Geist beschwert, das Herz unbefriedigt lässt und endlich einen Widerwillen gegen alles Biblische hervorruft. Ein solches Resultat ist unvermeidlich, wenn man von der Ansicht ausgeht, dass Alles, was unter dem jüdischen Volke geschehen ist, wichtig sei für das Heilsleben der Menschen, das jeder Name, jede Begebenheit, jedes Gebot eine heilige Bedeutung habe, wenn man namentlich auch alles Wunderbare, Seltsame, Mährchenhafte geflissentlich hervorhebt und darin Gottesoffenbarungen erblickt. Unvermeidlich ist ein solches namentlich auch dann, wenn Vieles, was im Alten, oder auch theilweise im Neuen Testamente vorkommt, einfach als Vorbild hingestellt wird, obgleich es im schärfsten Contraste steht mit unserer heutigen sittlichen und religiösen Welt- und Lebensanschauung. Was in dieser Hinsicht geleistet wird, geht ins Unglaubliche; man begreift da die Stimmen so vieler Gebildeten, die derlei Pädagogik an sich selber erfahren haben, wenn sie sich mit Widerwillen gegen den biblischen Unterricht aussprechen.

Darum mus man im Interesse der religiösen Erziehung fordern, dass der Unterricht in der biblischen Geschichte in demselben freien Geiste gehalten werde, welcher der Anschauung entspricht, welche allmälig die Wissenschaft von der Bibel selbst gewonnen hat. Nur dann ist es möglich, was absolut nothwendig ist, wenn der biblische Unterricht Früchte tragen soll, dass nämlich nicht dogmatische sondern *pädagogische* Gesichtspunkte die allein maassgebenden für diesen Unterricht sein dürfen. Nicht der Dogmatiker, sondern der Pädagog soll sich des biblischen Materials bemächtigen und soll aus ihm dasjenige ausscheiden, was wirklichen Werth hat für religiöse Erziehung. Wir brauchen nicht viel, aber wir brauchen Gutes, wir brauchen Classisches; unsere Lehrbücher werden viel kleiner werden als sie sind, aber desto lieber wird man sie lesen; viel biblisches Wissen wird für Nichttheologen verloren gehen, aber ist es die Frage, ob er daran wirklich einen Verlust leidet. Vieles, sehr Vieles, was bis jetzt gelernt werden musste, hat

schlechthin keinen religiösen Werth. Die wahren Perlen der Bibel sollen aber um so treuer bewahrt bleiben, der wirklich religiöse Stoff soll dem kindlichen Geiste in freier, anschaulicher Form, mitgetheilt werden, in einer Form, welche den religiösen Gehalt in vollem Maasse wirksam sein lässt. Es muss Leben auch in die biblische Geschichte kommen, sie darf keine monotone Aufstellung von religiösen und sittlichen Mustergestalten, schablonenmässig ablaufenden Offenbarungen Gottes sein, sie muss wirkliche und wahrhafte Geschichte werden mit Höhen und Tiefen, Licht und Schatten, mit Leben und Entwicklung. Sie muss vor Allem vom christlichen Geist beleuchtet erscheinen, denn wir wollen nicht Juden erziehen, sondern Christen, und unvollkommene, besonders sittlich mangelhafte Erscheinungen müssen mit ganzer Schärfe als solche erscheinen. Nimmermehr soll durch uns ein Versuch gemacht werden, den betrügerischen Jacob und die Opfergefässe stehlenden Juden unseren Kindern als Vorbild hinzustellen. Was endlich die sagenhaften Elemente der Bibel betrifft, so werden wir sie niemals aus der Bibel entfernen können, weil dies ihre ganze Weltanschauung zerstören würde, wir werden es aber auch nicht vom pädagogischen Standpunkt aus dürfen, weil gerade in diesen Bestandttheilen sich der religiöse Geist oft am lebendigsten offenbart, weil wir Anlass haben, zu fragen, was wäre das Alte Testament, wenn wir alles Ungeschichtliche daraus streichen wollten? Auch würden wir bedauern, wenn dem kindlichen Phantasieleben der reiche Zauber einer übernatürlichen Welt entzogen würde; gönnen wir ihm doch gerne das Märchenhafte, sollen wir ihm das Sagenhafte entziehen! Aber gerade pädagogische Weisheit ist dabei in hohem Maasse erforderlich. Wir haben dabei zu bedenken, dass eine Zeit kommt, wo das Kind des Unterschiedes zwischen Geschichte zur Sage sich nicht blos bewusst sein darf, sondern auch soll. Wir selbst sollen zu diesem Bewusstsein überleiten. Es wird ein wesentlicher Unterschied in der pädagogischen Behandlung sein, ob der Lehrer den Glauben an die Himmelfahrt Eliä für ein zur religiösen Ausbildung nothwendiges Erforderniss erachtet, oder ob er darin als Wahrheit blos eine Idee in sinnreicher Form erblickt.

(13) Nur mit Wehmuth, mit einem Gefühle, das Mitleid und Empörung in Einem zusammenfasst, kann ich an die vielen Tausende denken, welche das Bedürfniss nach höherem, geistigem Genusse in Ermangelung jedes andern Buches zur Bibel hinführt, und die sich dann zugleich einbilden, das blosse Lesen dieser Bibel genüge, um sie auch zu verstehen. Mitleid fühle ich, wenn ich mich in die Stimmung und die Sehnsucht Derer hineindenke, die unbefriedigt vom Geschäft oder Beruf, der sie nährt, nach Befriedigung ihres innern Menschen, nach Licht und Aufklärung, nach Trost und Erhebung verlangen, Empörung aber, wenn ich auf Diejenigen blicke, welche nicht müde werden, ihren Schäflein zur Befriedigung dieses Bedürfnisses immer und immer und einzig die Bibel anzupreisen, welche aber gar nichts thun, um ihnen das wahre und wirkliche Verständniss der Bibel zu ermöglichen, welche wohl wissen, wenigstens wissen sollten, dass die Bibel kein Buch ist, das sich liest wie ein Kochbuch oder ein Kalender, dass sie ein Buch ist,

welches ebensoviel Gelehrsamkeit als Vorurtheilslosigkeit des Denkens erfordert, um seinem eigentlichen Inhalt nach vollkommen verstanden zu werden, welche aber trotzdem es für ein Gott wohlgefälliges Werk halten, ihre frommen Leser und Leserinnen der Bibel gegenüber sich selbst, d. h. ihrer Unwissenheit, und ihrem Mangel an eigenem, selbstständigem Denken und Prüfen zu überlassen.

Hier, in diesem prüfungslosen, rein gewohnheitsmässigen Lesen der Bibel, in der Einbildung, man verstehe sie, wenn man nur recht demüthig und zerknirscht einige hundertmale die Worte "Gott," "Knecht," "Sünde," "Erlösung," "Himmel und Hölle" darin lese, hier ist eine der Hauptursachen zu suchen, warum es mit der religiösen Aufklärung so langsam vorwärts geht, warum es so unendlich viel Mühe und Geduld kostet, der grossen Masse auch nur das einfachste A B C einer natürlichen und vernünftigen Weltanschauung beizubringen.

Als Beweis dieses gedankenlosen Lesens in der Bibel möchte ich nur auf einen einzigen Punkt aufmerksam machen, der uns gleich im Beginne derselben da entgegentritt, wo von der Schöpfung der Welt die Rede ist, und ich möchte diese Hinweisung zugleich auch als eine Art Antwort betrachtet wissen, welche ich auf mehrere briefliche Anfragen schuldig bin, Anfragen, die von Solchen an mich gerichtet wurden, welche offen erklären, "dass ihnen die Ansichten über Religion, wie sie in diesen Blättern vertreten sind, vollkommen einleuchten," dass ihnen aber doch noch manche schwere Bedenken zurückbleiben, namentlich in Beziehung auf die Frage, "wie denn Alles enstanden, oder wer Alles erschaffen habe?" Für diesen Anfang aller Dinge, da meinen sie, reiche die Erklärung nicht mehr aus, dass Alles auf natürliche Weise entstehe, als nothwendige Wirkung einer vorhergehenden Ursache; sie stimmen dieser Erklärung zu, für Alles, was von Anfang her entstanden, aber der Anfang selber, das allererste, wenn auch noch so unscheinbare und gestaltlose Auftreten der Stoffwelt, das, meinen sie, lasse sich eben doch unmöglich anders denken, als wie's der alte Glaube lehre und *wie's in der biblischen Schöpfungserzählung stehe*, d. h. nicht anders, als dass ein selbstständig schaffendes, höchstes, göttliches Wesen, ein Wesen, das zu begreifen zwar nicht in unserer Macht, das wir uns aber nothwendig als ein selbstbewusstes, reingeistiges, allmächtiges, persönliches denken müssten, dass ein solches übernatürliches Wesen alles Vorhandene, also die Welt, *kraft seiner Schöpfermacht aus dem Nichts in's Dasein gerufen habe.*

Es wird wohl Niemand leugnen, dass diese Ansicht von der Schöpfung der Welt durch einen persönlichen, einen reingeistig gedachten Schöpfer allgemein und unbestritten als die allein berechtigte, weil allein wahre, vom Standpunkt des Glaubens aus betrachtet wird. Ich frage aber, wo in der biblischen Schöpfungserzählung steht denn etwas von einer solchen Schöpfung aus NICHTS?

"*Im Anfang*, so beginnt die Bibel, *schuf Gott Himmel und Erde.*"

Hier muss zuerst bemerkt werden, dass das Wort, welches im hebräischen Texte für "Gott" steht, אלהים heisst, sprich *Elohim*, und die *Mehrzahl* von "Gott," also *Götter* bedeutet! Jüdische und christliche Rabbinen haben sich alle Mühe gegeben, diese höchst verdächtige Mehrzahlsform so zu deuten, als wenn

dabei nicht im Entferntesten an mehrere Götter zu denken sei, und schon der eine Umstand, dass das Zeitwort "schuf" allerdings in der Einzahl dabei steht, beweist, dass der hebräische Verfasser das Wort als eine Einheit, als *einen* Gott bezeichnend braucht; damit ist aber nur bewiesen, dass zur späteren Zeit dieses Verfassers man unter dem Worte *Elohim* keine Mehrheit von Göttern mehr gedacht hat. *Ursprünglich* hat es in der That eine solche Mehrzahl bezeichnet, und, zusammengenommen mit der Thatsache, dass die Namen dieser einzelnen Götter und Göttinnen und die Art ihrer Verehrung im Alten Testament wiederholt genannt werden, ist es darum ein sprechendes Zeugniss dafür, dass auch die alten Hebräer, wie fasst alle Völker des Alterthums, ursprünglich an viele Götter geglaubt und sie verehrt haben. Die Hauptfrage ist, ob in diesem ersten Satz der ganzen Bibel wirklich eine Schöpfung aus *Nichts* erzählt sei, oder wie wir diesen Satz zu nehmen haben? Und da müssen wir uns zuerst vor der irrigen Meinung hüten, als wenn überhaupt mit diesem Satz die eigentliche Schöpfungserzählung ihren Anfang nehme. Oberflächlich betrachtet scheint es so; aber wir dürfen nur etwas weiter lesen, um zu finden, dass mit diesen ersten Worten gar nichts anderes beabsichtigt ist, als die eigentliche Erzählung nur *einzuleiten*, dass der Verfasser sich hier noch gar nicht darüber aussprechen will, *wie, auf welche Art und Weise* Himmel und Erde geschaffen sein sollen, dass dieses vielmehr erst in den folgenden Versen geschieht. Die Worte "Im Anfang schuf" wollen somit nichts weiter sagen, als: im Folgenden werde erzählt werden, wie es im Anfang zuging. Dass wir sie nicht anders verstehen dürfen, geht sonnenklar daraus hervor, dass nach dieser folgenden Erzählung der *Himmel* ja erst am *zweiten Tag* wirklich geschaffen wird! Hätte der erste Satz den Sinn, den der oberflächliche Leser hineinlegt, dann hätte der Verfasser den Himmel *zweimal* erschaffen lassen, zuerst "*im Anfang,*" und dann noch einmal am *zweiten Tage!* Die eigentliche Schöpfungserzählung beginnt somit erst mit den Worten:

"*Und die Erde war wüste und leer* (Thohu wa Bohu) *und Finsterniss lag auf der Tiefe, und der Athem* (Ruach) *Gottes schwebte über den Wassern. Und Gott sprach: Es werde Licht! — und es ward Licht!*"

Die Erschaffung des Lichtes aus der Finsterniss und dem Wüsten und Leeren heraus wird als *erste* Schöpferthätigkeit Gottes hingestellt; durch sie entstund nach dem biblischen Verfasser der erste Tag.

Daraus folgt aber nothwendig, dass nach der Ansicht des Verfassers "die *Finsterniss*, das *Wüste* und *Leere* (Bohu)" *vorhanden war, ehe die Schöpferthätigkeit Gottes begann*, und dass er somit nicht im Entferntesten daran gedacht hat, eine Schöpfung *aus Nichts* erzählen zu wollen. Er stellt vielmehr Gott, als das schaffende Princip, die schaffende *Kraft*, auf die eine Seite, die Finsterniss, Wüste und Leere der Erde, als den *Stoff*, auf die andere; er bekennt sich somit zu der kindlichen Vorstellungsweise, dass Gott nichts hätte schaffen können, wenn er nicht einen Stoff, allerdings einen noch ungestalteten, vorgefunden und vor sich gehabt hätte. Darüber, *woher* dieser gestaltlose Urstoff komme, wie er sich dessen Entstehen vorstellen solle, machte er sich so wenig Gedanken, als

über die Frage, woher Gott selbst komme, oder er theilte auch hier die Ansicht des Alterthums, nach welcher der Urstoff als ewig betrachtet wurde.

Diese Ansicht von einem Urstoff finden wir im alten *China*, wo Alles auf die zwei Ur-Elemente, *Yang* = Kraft, *Yu* = Stoff zurückgeführt wurde; wir finden sie ähnlich im alten *Persien*, wo *Licht*, *Finsterniss*, *Feuer* und *Wasser* als die vier Urstoffe betrachtet wurden, welche der Erschaffung der Götter sogar vorausgingen; wir finden sie bei den alten *Aegyptern*, die ihren *Kneph* = Urgeist und ihre *Neith* = Urstoff hatten, und sich den Urgeist geradeso sinnlich vorstellten, wie die Hebräer, was aus dem Worte "Kneph" hervorgeht, welches *wehen*, *hauchen*, *athmen* bedeutet. und darum unwillkührlich an den "Athem Gottes" erinnert, der über den Wassern "schwebte." Auch die alten *Griechen* hatten im Uranfang ihr sogenanntes *Chaos*, worunter sie sich die "ungestaltete Weltmasse, das Dunkel, das Leere, den gähnenden Raum," oder auch das "Urwasser" dachten, aus welchem Erde, Himmel und Götter selbst hervorgezogen seien. Ebenso hatten die *Germanen* ihre chaosähnliche Licht- und Nachtwelt, *Muspelheim* und *Niflheim*, als das Reich der "Kraft" und des "Stoffes," aus deren Zusammenwirken Alles entstanden sei. Und als am allernächsten verwandt mit der hebräischen Vorstellung begegnen wir schliesslich noch derjenigen der alten, ihnen stammverwandten *Phönizier*, welche sich während ihres halbtausendjährigen Aufenthalts in Aegypten den Glauben dieses Landes angeeignet hatten. Die Phönizier liessen die Welt entstehen aus zwei Urwesen, ähnlich dem ägyptischen Kneph-Geist, und der Neith-Materie; sie nannten das erste wie die Hebräer, *Ruach*, oder *Kol-piach*, was so viel bedeutet als das "Windeswehen, Geisteswehen," und beschreiben es als eine "finsternissähnliche, odemartige Luft," oder einen "finsternissähnlichen Lufthauch;" das zweite Urwesen nannten sie *Beruth* oder auch wie die Hebräer *Bohu*, d. h. die "Leere," und beschrieben sie als den "dunkeln Raum," oder die "von wüster Finsterniss erfüllte, gähnende Kluft," also ganz ähnlich wie das *Chaos* der Griechen.

Diese Hinweise, in Verbindung mit dem Wortlaut des hebräischen Textes und namentlich noch im Hinblick auf die Stelle "*Weisheit Salomonis*" 11, 18, wo es ausdrücklich heisst, dass "Gottes Hand die Welt aus einer *ungestalteten Masse*" geschaffen habe, sie genügen, um Jeden, der sich nicht gewaltsam der Wahrheit verschliessen will, zu überzeugen, dass der Glaube an eine Schöpfung aus Nichts in dieser biblischen Stelle seine Begründung nicht findet, dass es vielmehr angeerbtes *Vorurtheil* ist, ihn aus derselben herauszulesen.

(14) Der Gegenstand, über den ich mich mit ihnen zu unterhalten wünsche, ist gewiss sehr elementarer Natur; er ist deshalb nicht minder wichtig, nicht minder anziehend. Ich möchte mit Ihnen den ersten Unterricht prüfen, den Sie in früher Kindheit empfangen, den vielleicht, der in Ihrem Geiste die tiefsten Spuren, in Ihrem Herzen die theuersten Erinnerungen zurückgelassen, den Unterricht, welchen Sie auf dem Schoosse Ihrer Mutter begonnen und der ohne Zweifel Ihre ersten Schuljahre mit poetischem Reiz erfüllte: den Unterricht in der *biblischen Geschichte*.

Katholiken, Protestanten und Juden, wir haben in jener fernen und legendenhaften Welt der biblischen Geschichte gelebt, noch ehe wir unser eigenes Vaterland gekannt. Die Helden der Bibel sind die ersten Gestalten, die unser Kindesgemüth mit einem poetischen Glorienschein umgeben hat, und daher rührt es, dass sie nach so vielen Jahren noch in unsern Erinnerungen die frische Natürlichkeit und die mysteriöse Grösse bewahren, mit welcher die Kindheit Alles umkleidet, was im Morgenroth ihrer Phantasie ahnungsvoll emporsteigt.

Aber es liegt etwas Ernsteres in der biblischen Geschichte; denn durch sie haben wir unsere erste Vorstellung von Gott empfangen, sie hat uns die ersten Erzählungen gereicht, in denen wir Gott handelnd gesehen. Wer könnte über die unwillkürliche Ehrfurcht staunen, die wir einer Geschichte stets bewahren werden, welche mit unseren ersten religiösen Eindrücken so eng verknüpft ist! Und doch unternehme ich es hier, mit der Kritik eines Unterrichtes vor Sie zu treten, der durch einen so allgemeinen und so langen Gebrauch geheiligt ist.

Vielleicht ist es nothwendig, um jedem Missverständniss vorzubeugen, das Feld unserer Debatte genau zu begrenzen. Ich erkläre also förmlich, dass ich bei meiner Betrachtung der biblischen Geschichte und der Bibel vom Standpunkte der religiösen Wissenschaft absehe, der auf dieselben angewendet wird oder doch angewendet werden soll. Die These, die ich zu vertheidigen habe, wäre vollkommen unsinnig, wenn man sie ausserhalb der Grenzen anfassen wollte, die ihr schon durch den Titel dieses Vortrages angewiesen sind. Es handelt sich hier, es kann sich hier nur um die biblische Geschichte handeln, wie sie in der Volksschule gelehrt wird, um die biblische Geschichte, wie wir sie Alle gelernt haben, und nicht, wie sie auf deutschen Universitäten, in unseren Fakultäten der Theologie, und im Allgemeinen im höheren Unterricht, im Lichte der vergleichenden Philologie, der Archäologie und aller der Wissenschaften vorgetragen wird, welche die heutige Alterthumskunde ausmachen.

Ich beschränke ausdrücklich meinen Gegenstand auf den Unterricht der biblischen Geschichte in der Volksschule und wähle in Folge dessen, um von ihr zu reden, nicht diese oder jene gelehrte Uebersetzung der Bibel, nicht dieses oder jenes geschichtliche, kritische oder exegetische Werk, sondern die gewöhnlichen Uebersetzungen, die in Aller Händen sind, die Bücher, die in jeder Schule gebraucht werden. Die Frage also, obgleich sie an die höchsten religiösen Fragen anknüpft, gestaltet sich ganz anders; sie behandelt vor Allem eine praktische Aufgabe des Volksunterrichts. Eine solche Untersuchung, wie verschiedener Meinung man auch über den Gegenstand an sich sei, kann in einem freien Lande, wo Alle den Fortschritt wünschen, nicht anders als von Jedermann gut aufgenommen werden.

I. Einfluss der Biblischen Geschichte auf die Entwicklung des Geistes.

Versetzen wir uns an die Stelle des Kindes, welchem man die biblische Geschichte vorträgt, und versuchen wir es, uns Rechenschaft darüber abzulegen, welche Ideen über die Menschheit, über die Natur und über Gott diese Geschichte

ihm geben wird. Der Mensch, die Welt und ihr Schöpfer, sie sind der Anfang und das Ende des menschlichen Gedankens.

Sehen wir zuvor, wie die moderne Idee von der Menschheit sich mit einer Geschichte verträgt, welche wir die "heilige Geschichte" nennen.

Was bedeutet dieses Wort "heilige Geschichte?" Warum *heilig?* In wiefern ist sie heiliger als die übrigen Geschichten? Stellt sie uns das Ideal der wirksamen Heiligkeit dar? Ist sie eine Geschichte der tugendhaftesten, der reinsten, der besten Menschen? Man würde sich diesen Titel an der Spitze eines Buches gefallen lassen, welches eine Reihe von Charakterbildern darstellte, die würdig wären, der Menschheit als Muster zu dienen; eine Reihe von Biographien, wie die eines Joseph und Moses bei den Hebräern, des Aristides und Sokrates bei den Griechen, des Sakyamuni in Indien, der grossen römischen Stoiker, der christlichen Märtyrer und Glaubensboten, eines Gerson, Morus, Spinoza, Luther, Vincenz von Paula; aller derjenigen endlich, welche für die Vertheidigung ihres Glaubens, ihres Gedankens, ihres Gewissens irgend einer Ueberzeugung gelebt haben, und für sie gestorben sind. So hätten wir eine herrliche Sammlung von Wohlthätern des Menschengeschlechtes, von Helden der Pflicht aus allen Epochen, allen Völkern, von allen Bekenntnissen. Aber nicht jene erhabenen und männlich kräftigen Lehren sind es, welche man die heilige biblische Geschichte nennt. Diese Geschichte hat ihren Namen nicht der Heiligkeit der Vorschriften oder der Beispiele wegen, die sie enthält, sondern weil sie die Geschichte eines Volkes ist, welches nicht wie die andern Nationen seinen eigenen Hülfsquellen überlassen war, sondern eines Volkes, welches von Gott selbst Offenbarungen, Segnungen, übernatürliche Erleuchtung empfangen, welches mit einem Wort das "Volk Gottes" gewesen ist.

Welche Vorstellung wird das Kind schon aus diesem Titel schöpfen?

Sich selbst überlassen wird es von vornherein glauben, dass Gott, wie die Menschen, seine Lieblinge, seine Schützlinge hat; dass er in seinem Rathschluss *ein* Volk vor allen anderen seiner besonderen Zuneigung würdigte. Das Kind, mit seiner naiven und gesunden Logik, wird einfach das sagen, was Calvin sagte: "Gewiss," schrieb dieser grosse Reformator in seiner energischen Offenheit "damit, dass Gott einst den Samen Abrahams aufnahm, hat er klar genug bezeugt, *dass er nicht dass ganze Menschengeschlecht in gleichem Maasse liebte.* Indem er alle übrigen Nationen verwarf, liebte er eine einzige. Er hat seine besondere Liebe auf eine kleine Anzahl beschränkt, die es ihm beliebte unter mehreren auszuwählen!" — Man weiss, dass diese Theorie bis auf unsere Tage bei der sogenannten orthodoxen Theologie ihre Geltung bewahrt hat. Nur hat man heute, wo sie entschieden nicht mehr zu vertheidigen ist, einen Ausweg gefunden. Man verwirft, als mit der Moral unverträglich, die Doktrin, aus welcher Calvin mit Recht den Eckstein des orthodoxen Systems gemacht, die Doktrin von der absoluten Prädestination, und man sagt: Alle Völker wie alle Menschen haben in gleichem Maasse ein Recht auf die Liebe Gottes. Aber die provisorische und ausnahmsweise Auserwählung des isrealitischen Volkes ist kein Privilegium.

Israel ist nur als ein Werkzeug, nicht um seinetwillen, sondern um der ganzen Menschheit willen auserkoren, als ein Warner, welchen Gott für die gemeinsame Erziehung aller seiner Kinder gebraucht. Um diese Auslegung zu bekräftigen, bedient man sich eines Textes, der weit entfernt ist, diesen Sinn zu haben: 1. Mos. 12, 2, 3. "Ich will dich segnen und dir einen grossen Namen machen, und sollst ein Segen sein. Ich will segnen die dich segnen, und verfluchen die dich verfluchen; und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden!" 1. Mos. 22, 18. "Und durch deinen Samen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden." Diese Auslegung als gerechtfertigt zugegeben, so würde sie den sittlichen Einwurf der göttlichen Parteilichkeit beantworten, dem wir an anderen Stellen wieder begegnen werden. Aber sie ist ohnmächtig gegen den geschichtlichen Einwurf; sie hindert nicht, su sagen, dass die biblische Geschichte dem Kinde eine durchaus falsche Vorstellung von der Menschheit gibt, weil nach ihr die Menschengeschichte in zwei Theile, eine heilige und eine profane getrennt wird. In der einen redet, handelt und zeigt sich Gott direkt und persönlich auf jeder Seite; in der anderen tritt er nicht selbstthätig auf, sondern lässt die Naturgesetze walten.

Ich frage in diesem Augenblicke nicht, ob diese Vorstellung mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinbar ist; ich frage nur, kann sie im Angesichte der Geschichte nur einen Moment behauptet werden? — Heute darf man mit voller Bestimmtheit sagen: Die Menschheit in der Mannichfaltigkeit ihrer Familien bildet eine Einheit, und Gott, der ebenfalls eine Einheit und untheilbar ist, hat zu ihr stets und aller Orten mit denselben Mitteln und in denselben Formen geredet. Er ist der Vater aller Menschen und aller Völker; er hat sich nicht den Einen gezeigt und vor den Anderen verborgen, ebenso wenig vor dreitausend Jahren wie heute.

Aber die Juden behaupten, von Gott selbst ganz besondere, ganz übernatürliche Offenbarungen empfangen zu haben, welche in der Bibel niedergelegt sind.

Die Brahmanen aber, die Buddhisten, die Parsen, was sage ich, alle Völker der Orients behaupten ebenso energisch dasselbe von sich.

Es gibt kein einziges Volk in Asien, welches vor oder gleichzeitig mit den Juden gelebt, das nicht seine Bibel besässe und sich nicht auch für das heilige Volk, für das Volk Gottes ausgäbe; nicht eines, das nicht zur Unterstützung seiner ausnahmsweisen Bestimmung Wunder, ein häufiges Eingreifen der Gottheit, das Zeugniss Tausender von Menschen und endlich auch von Gott eingegebene Bücher anriefe.

Wenn Ihr unter so vielen Bibeln, unter so vielen heiligen Schriften, die der Juden als absolut wahr annehmt und diejenigen aller übrigen Völker für absolut falsch erklärt, könnt Ihr dann noch mit voller Aufrichtigkeit sagen, dass Ihr die Ansprüche aller Völker auf jene vermeintliche Offenbarung, auf die Rolle eines besonderen Werkzeuges der Gottheit, mit derselben Aufmerksamkeit, ebenso lange und ebenso ernsthaft geprüft habt? Da wir nur von dem Elementar-Unterricht sprechen, ist es nicht augenscheinlich, dass weder die Schüler noch die Lehrer im Stande sind, diesen Vergleich zwischen der hebräischen Bibel, den Veda's Indiens,

dem Zend-Avesta Persiens, dem Khoran der Araber, den heiligen Büchern des äussersten Orients anzustellen? Sie sind wohl gezwungen, die Bibel als ein vereinzeltes Denkmal zu betrachten, ohne nur an ein Band zwischen den heiligen Büchern der verschiedenen antiken Religionen zu denken. Neun Zehntel der Kinder wissen nicht und werden es nie wissen, auch wenn sie erwachsen sind, dass es ebenso viel heilige Geschichten und heilige Völker und heilige Bücher gibt, als es Nationen im Orient, und man kann sagen, im Alterthum gegeben hat.

Dank diesem ersten Unterricht, der nicht nur aussergeschichtlich, sondern ungeschichtlich ist, werden die meisten dieser Kinder den Grundbegriff der Geschichte der Menschheit nicht kennen lernen oder ihr ganzes Leben lang verkennen, die Thatsache nämlich einer natürlichen und fortschreitenden Entwicklung aller Völker; einer Entwicklung, welche jedes derselben anfangs einer wunderbaren Offenbarung zugeschrieben und die von der vergleichenden Weltgeschichte auf gemeinsame Gesetze, auf einen allgemeinen Plan der Vorsehung zurückgeführt wird.

Wie sollen wir uns aber aus historischen und natürlichen Gründen die ungeheure religiöse Ueberlegenheit der Juden über die anderen Völker erklären?

Erstlich ist diese Ueberlegenheit nur so ergreifend und bewältigend für solche Köpfe, welche mit dem Studium der antiken Civilisation nicht vertraut sind. Es versteht sich von selbst, dass man ohne weiteres die Phantasie erregt, wenn man die schönsten unter den Psalmen, die reinsten und wundervollsten Seiten aus den Propheten heraussucht, um sie mit irgend einer rohen Form des Fetischismus oder des plumpesten Götzendienstes zu vergleichen; wenn man den Jehovah des Jesaia dem Jupiter des Lucian gegenüberstellt. Aber man fasse das Ganze auf, man vergleiche die Sittengebote des jüdischen Gesetzes mit denen der Feueranbeter, die Gesetzgebung Mosis mit derjenigen Zoroaster's oder Manu's, die hebräishen Gedichte mit den indischen; man verfolge die Analogien fast aller Vorschriften bezüglich der Sitten, der gesetzlichen Verunreinigungen, der Waschungen, des ganzen Kultus bei den Persern z. B. und bei den Hebräern: sofort wird der vermeintliche Abgrund ausgefüllt und anstatt eines specifischen Unterschiedes sehen wir nur noch Ungleichheiten von einigen Graden. Die Hebräer haben in einem Punkte den Vorrang, die Perser in einem anderen, die Indier oder die Egypter in einem dritten.

Vergessen wir übrigens auf einen Augenblick, dass der Monotheismus Zoroaster's ebenso bestimmt, ebenso ausgesprochen ist wie derjenige der Hebräer; dass die Parsen wie die Hebräer einen Abscheu vor jeder bildlichen Darstellung der Gottheit gehabt, dass die Menschenliebe in Indien genannt und gepredigt wurde, bevor dies in Judäa geschah, dass der Kultus der Reinheit, der Heiligkeit und der Arbeit in Persien älter und vielleicht sogar vollkommener war als im Mosaismus, dass man zahlreiche Stellen aus den Vedas oder den Yassnas anführen kann, welche in der Erhabenheit der Sittenlehre den Vergleich mit den herrlichsten Seiten der Bibel bestehen dürften.

Vergessen wir auf einen Augenblick alle diese bekannten Thatsachen, und

nehmen wir an, die Juden hätten in der Religion eine Ueberlegenheit über den Rest der Menschheit erlangt, welche z. B. derjenigen der Griechen auf dem Gebiete der Aesthetik gleich kommt. Müssen deshalb die für die ganze Menschheit gültigen allgemeinen Bedingungen keine Geltung für sie haben? Muss darum für sie allein das Uebernatürliche in der Geschichte zugelassen werden? Wenn Ihr den Genius eines Homer oder eines Phidias, wie den eines Zoroaster, Buddha, Confucius, ohne irgend ein Mirakel Euch erklären könnt, warum sollte es mit dem Genius eines Moses oder Jesaia anders sein?

Scherz bei Seite, mögen wir nun in uns selbst einkehren oder die Vergangenheit befragen, können wir glauben, dass derselbe Gott, der heute zu Allen in derselben Sprache redet, vor einigen Jahrhunderten ausserordentliche Mittel brauchte, um sich ausschliesslich einem kleinen semitischen Volksstamme in Palästina zu erkennen zu geben, während er die Tausende und Millionen menschlicher Wesen, die er auf dem grossen Erdenrunde entstehen liess, in der Finsterniss erhielt? Wenn wir den Kindern die uns so kostbare Vorstellung von der Einheit, der Gleichheit, der Verwandtschaft der Menschen aller Racen und aller Zeiten, aller Klimate und aller Farben geben wollen, ist es dann schicklich, ihnen in der Vergangenheit von Gott erleuchtete und von Gott verstossene Völker zu zeigen; hier eine Handvoll auserlesener, mit wunderreicher Sorgfalt umgebener Wesen, und alle übrigen, d. h. die Gesammtheit fast der menschlichen Geschlechter, dieser ausnahmsweisen Gnadenbeweise Gottes entbehrend?

Beschränken wir uns auf diese allgemeine Kritik des dualistischen Charakters, welcher die biblische Geschichte in den Begriff der *Menschheit* einführt. Sehen wir nun, ob sie die Kinder besser über die *Natur* unterrichten wird, ob sie ihnen von der physischen Welt eine richtigere Vorstellung als von der menschlichen Welt geben wird.

Ich will hier nicht auf eine theoretische Behandlung des Uebernatürlichen eingehen. Obgleich meinerseits vollkommen überzeugt, dass niemals, zu keiner Zeit und an keinem Orte, mehr Wunder geschehen sind als heute in unserem täglichen Leben, so achte ich doch die Personen, welche noch an irgend einen Grad des Uebernatürlichen glauben, und ich möchte sie nicht unnöthigerweise verletzen. Gott sei Dank, die Geschichte beweist uns deutlich genug den Gang der Menschheit in dieser Frage. Von Epoche zu Epoche verliert das Uebernatürliche an Boden: zu Anfang der Civilisation ist Alles ein Wunder: der Donner der Wind, eine Verfinsterung, ein Komet, die geringste Naturerscheinung; je mehr sich nach und nach eine Erklärung für das scheinbar Unbegreifliche einfindet, um so enger wird der Kreis des Wunders. Man kommt endlich, wie die heutigen Christen, nothwendig dazu, das Wunder in eine dunkle, sagenhafte, weit entfernte Epoche zurückzuverlegen, in eine mythische Vergangenheit, bis man sich zuletzt entschliesst, einen Schritt weiter zu thun und ganz auf das Wunder zu verzichten. Erwarten wir geduldig von der Macht der Dinge und der Entwicklung der Menschheit den vollständigen Untergang der Bruchstücke des Wunderglaubens, welche hie und da noch sich auf der Oberfläche erhalten.

Die Menschheit regt sich, aber Gott leitet sie, und Allem zum Trotz wird er sie wohl diesen letzten Schritt noch machen lassen. Dies ist nur eine Frage der Zeit und es ist unnöthig, sich leidenschaftlich darüber zu ereifern.

Aber welche Stufe des Glaubens man auch einnehmen mag, und gerade vom Standpunkt der Gläubigen aus, so bleibt immer noch der Antheil zu prüfen, den man dem Wunder im Unterricht, besonders in dem der arbeitenden Klassen gestatten darf. "Sie mögen noch so sehr an die Wunder glauben," möchte ich zu einem Gläubigen sagen, "Sie werden dieselben doch immer nur als Ausnahme betrachten. Sie werden zugeben, dass die Welt im Allgemeinen unveränderliche, unbeugsame, allgemeine Gesetze befolgt. Wäre es dann nicht gut, dasselbe Verhältniss beim Jugendunterricht zu beobachten? Muss man nicht weit mehr auf die Regel als auf die Ausnahme den Nachdruck legen? Lehren Sie das Kind vor allen Dingen, dass es Naturgesetze gibt; machen Sie seinen Verstand, der so leicht der Phantasie das Feld räumt, mit diesen Gesetzen bekannt, gewöhnen Sie das Kind daran, *überall und stets* die physische Erklärung der Naturerscheinungen zu suchen. Dann, wenn Sie durchaus glauben, zugeben zu müssen, dass vor zwei- oder dreitausend Jahren in einer sehr kleinen Zahl von ausnahmsweisen Fällen einige Abweichungen von jenen unveränderlichen Gesetzen stattgefunden haben, dann wird es immer noch Zeit sein, mit dem Kinde darüber zu sprechen. Aber wenn Sie im Gegentheil in dem Alter, wo seine Vernunft noch so zart und schwankend ist, in jedem Augenblick ihm Mirakel und Wunder vorführen, dann vertauschen Sie geradezu die Rollen, Sie lassen die Ausnahmen als Regel erscheinen und was noch schlimmer ist, Sie verhindern das Kind, die Regel zu suchen."

Vergessen wir überhaupt nicht, dass das Kind nicht aus eigenem Antriebe überlegt. Es begreift Alles nur mit Hülfe der Anschauung, und, "da es noch keinen Begriff von den wirklichen Bedingungen des Wissens und der Gewissheit hat, so steht sein Glaube im Verhältniss zur Wirkung, welche auf seine Einbildungskraft ausgeübt wird und nicht im Verhältniss zur Augenscheinlichkeit. Es glaubt lieber nur an das Wunderbare als an das Einfache. Das *credo absurdum* ist besonders sein Fall. Man wundert sich oft über den Erfolg der Volksmärchen. Aber das Ausserordentliche ist nicht nur das, was die Kinder am meisten anzieht, sondern das, was sich am schnellsten ihrer Leichtgläubigkeit bemächtigt, denn das Wunder ist das, was sie am besten begreifen. Es genügt, ihre Phantasie durch das Ungewöhnlichste zu reizen, um sie zu überzeugen. Je lebhafter die Farben sind, die man aufträgt, um so leichter wird ihr kindlicher Verstand geblendet. Die Ammen wissen das aus Instinkt, deshalb prägen ihre unglaublichen Geschichten sich tief in das Gedächtniss der Kinder, während vernünftige und wahrscheinliche Erzählungen nur einen geringen Eindruck zurücklassen. Phantome üben auf dieses Alter mehr Macht aus, als Wirklichkeiten; Gespenster machen Kinder eine grössere Angst, als die Lebendigen; phantastische Bilder packen sie ganz anders, als wahre und greifbare Thatsachen."

Diese Reflexionen eines grossen modernen Philosophen erklären, warum das Kind unendliche Mühe hat, die Vorstellung von einer Natur zu erlangen, welche

durch regelmässige Gesetze und nicht durch die Launen einer Fee geleitet wird. Wenn dies die instinktive Neigung der Kindheit ist, heist es nicht der Entwicklung ihres Verstandes schaden, wenn man von vornherein als erste Grundlage des Geistes eine dicke Schicht von Wundern und Mirakeln niederlegt, welche die Denkthätigkeit, die sich sonst schon langsam und mühsam ausbildet, nur noch mehr darniederhält? Darin scheint nun gerade die Gefahr der biblischen Geschichte zn liegen, dass sie sich vor jedem andern Geschichtsunterricht des kindlichen Verstandes wie eines unbeschriebenen Blattes bemächtigt und anstatt seine Neigung zum Wunderbaren zu bekämpfen, sich die Aufgabe stellt, dieselbe zu nähren. Rufen Sie sich Ihre Jugenderinnerungen, Ihren ersten Unterricht in der biblischen Geschichte zurück, und Sie werden zwei grosse Reihen von Thatsachen entdecken, welche dem Reiche des Wunderbaren angehören, einerseits *Legenden* und anderseits die wirklichen *Wunder*.

Ich nenne *Legenden* die Erzählungen, welche die Gläubigen selbst nicht mehr buchstäblich nehmen können und genöthigt sind, als Allegorien zu betrachten, indem Sie ihnen übrigens eine so tiefe Symbolik beilegen, als sie nur mögen. Z. B. Adam und Eva, nackt und unschuldig in einem herrlichen Garten, in dessen Mitte zwei geheimnissvolle Bäume sich ausbreiten. Erinnern Sie sich der magischen Eigenschaften dieser Bäume? Der eine ist der Baum des Lebens, der andere gibt die Erkenntniss des Guten und des Bösen. Plötzlich erscheint ein Thier, die Schlange (aber vergessen Sie nicht, die Genesis sagt nicht, dass die Schlange der Teufel war, eine Persönlichkeit, die erst viel später in der jüdischen Religion auftritt, sie sagt einfach, sie war "listiger denn alle Thiere auf dem Felde)," die Schlange also verleitet unsere Ureltern, die Frucht eines dieser Bäume zu essen, und kaum hatte sie diese Frucht verzehrt, so wussten sie, was ihnen bis dahin verborgen war. Darauf sagt die Bibel: "Und Gott der Herr sprach: Siehe, Adam ist geworden als Unser Einer, und weiss was gut und böse ist. Nun aber, dass er nicht ausstrecke seine Hand, und breche auch von dem Baume des Lebens, und esse, und lebe ewiglich; da liess ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, dass er das Feld bauete, davon er genommen ist. Und trieb Adam aus, und lagerte vor den Garten Eden den Cherubim mit einem blossen hauenden Schwert, zu bewahren den Weg zu dem Baum des Lebens."

Ich verletze Niemandes Gewissen, wenn ich einfach frage: Wer glaubt hier an den *Buchstaben* der Bibel? Wer möchte behaupten, dass es in der That zwei Bäume gegeben, deren Früchte die Eigenschaft besessen: die einen, das Denken zu verleihen; die andern, unsterblich zu machen? Wer bildet sich ein, dass die Erkenntniss des Guten und Bösen, die wir Alle besitzen wie die Genesis sagt, von einer gewissen Frucht herrührt, die unsere Voreltern gegessen? Wer glaubt, dass Gott den Menschen aus Eden gejagt habe, aus Furcht, dass dieser ihm die Unsterblichkeit raube, wie er ihm schon die Erkenntniss geraubt? – Sicherlich Niemand; man glaubt so wenig daran, dass man sich in der Schule der gegenwärtigen Theologen an eine phantastische Deutung der ganzen Urlegende gewöhnt hat. — "Sie verspotten," hat man mir erwidert, "dieses herrliche Kapitel der

Genesis. Die Bibel spricht von keiner magischen Frucht." — Nein, aber heisst dieser Baum etwa nicht der Baum des Erkenntnisses des Guten und des Bösen, und der andere der Baum des Lebens? Entweder bedeuten diese Worte nichts, oder sie setzen andere Eigenschaften voraus, als diejenigen der gewöhnlichen Bäume.

"Niemand," sagt ein anderer Theologe, "kann in diesem Gemälde unterscheiden, was bildlich oder buchstäblich genommen werden muss."

Gut, aber das ist gerade der Charakter eines *Mythus*. Ihr könnt ihn ohne Zweifel vergeistigen, aber was hindert uns dann, dasselbe mit allen ähnlichen Mythen der Vedas und des Avesta zu thun? Wenn ihr den Kindern diese Erzählung wie Ihr sie selber auffasst, als einen schönen Mythus, als eine ehrwürdige uralte Legende gebt, welche eine grosse sittliche Wahrheit enthält, so können wir Euch nur Beifall zollen. Aber musste denn Gott nothwendigerweise selbst dazwischen treten, um blosse Mythen zu diktiren? Welchen Unterschied werdet Ihr dann noch zwischen dem Worte Gottes und der Mythologie aufstellen? Bei zwei benachbarten Völkern findet Ihr dieselbe Allegorie von der Weltentstehung unter mehr oder minder poetischen Formen. Bei dem einen wäre es nur Trug und bei dem andern himmlische Wahrheit? Ist das vernüftig? Ohne uns weiter auf eine Menge anderer Mythen einzulassen, die zu denselben Betrachtungen führen würden, gehen wir jetzt zu den eigentlichen Wundern über.

Kann man nicht sagen, dass der ganze Werth der Erziehung darin besteht, die Kinder früh daran zu gewöhnen, dass sie sich stets die beiden Fragen stellen: *Warum? Wie?* das heisst, sich Rechenschaft von den Dingen ablegen. Aber ist eine Geschichte, die aus lauter Wundern besteht, d. h. aus Dingen, über die man sich keine Rechenschaft ablegen kann, dazu geeignet, die Wissbegierde zu ermuthigen und nicht vielmehr, sie zu ersticken? Auf alle Fragen des Kindes gibt es hier nur eine stehende Antwort, die jeder weiteren geistigen Thätigkeit einen Riegel vorschiebt.

Warum? — Weil Gott es so gewollt hat. *Wie?* — Wie es Gott gefallen hat.

Es ist ein eigenthümlicher Charakterzug der semitischen Völker und besonders des jüdischen Stammes, dass sie die sekundären Ursachen verachten, und die Zwischenstufen überspringend, stets auf den Urgrund zurückgehen wollen. Daher die geringe Neigung zum Einzelstudium der Thatsachen, zur Analyse, zur Beobachtung der Natur. Man frage einen Araber wie das Gras wächst, wie der Bach fliesst, was die Ueberschwemmungen, die Seuchen, die Hungersnoth erzeugt und tausend andere Dinge, er wird, über Eure unwissende Neugier verwundert, darauf antworten: 'Allah ist Allah!' Der Grund von Allem, ist es nicht ein Rathschluss Gottes? wozu nützt es, sich von Stufe zu Stufe auf der Leiter der sekundären Ursachen zu erheben? Der Wille Gottes, damit ist Alles gesagt.

Dies ist auch die Wirkung, welche unvermeidlich die biblische Geschichte auf den kindlichen Verstand ausübt. Sie gewöhnt ihn daran, sich der mühsamen Erforschung des Wie und Warum zu entschlagen, indem es ohne irgend eine andere Erklärung die Thatsachen direct mit Gott verknüpft. Herr Felix Bovet (Examen critique de la brochure de Mr. Buisson, p. 23) sagt sehr richtig: Wenn

man die Kinder über die sekundären Ursachen belehren soll, so muss man ihre Aufmerksamkeit auch auf die erste Ursache, d. h. auf Gott lenken. — Ja gewiss. Nur wirkt diese *erste* Ursache weder unabhängig von den sekundären, noch im Widerspruch mit ihnen; sie offenbart sich uns nur durch diese sekundären Ursachen. Mit anderen Worten: gewöhnt das Kind daran, Gott in der Natur zu suchen, lasst es die Gesetze der Materie, die Gesetze des Lebens, die Gesetze des Geistes studiren; dann lasst es alle diese Gesetze mit Gott verknüpfen; am Ende aller Wege der Wissenschaft wird es Gott finden. Aber gefährlich ist es, den Menschen auf den Kreuzwegen des Wunders zu Gott zu führen; d. h. ihn Gott durch die *Einbildungskraft* suchen zu lassen, anstatt dass er ihn durch die *Vernunft* einerseits und durch das *Gewissen* andererseits finden lerne.

"*Warum* und *wie* hat es eine allgemeine Sündfluth geben können?" — Statt sich zu bemühen, den Kindern einige wissenschaftliche Begriffe von dem natürlichen Charakter und den physikalischen Ursachen der grossen Erdumwälzungen zu geben, drängt man seine berechtigte Neugierde zurück, indem man ihm Gott zeigt, welcher 'alle Brunnen der grossen Tiefe und die Fenster des Himmels aufthut.' Und damit hätte das Kind etwas gelernt?"

Etwas weiter unten erscheint der Regenbogen. Hier könnte man die Gelegenheit benutzen, nicht etwa ihm ein Kapitel aus der Optik vorzutragen, sondern seine Vorliebe für die Mirakel zu bekämpfen, indem man ihm erklärt, dass der Regenbogen durchaus nichts Wunderbares ist, dass es vielmehr in der Natur der Dinge lag, in dem Augenblick, wo die Wasserströme nicht mehr vom Himmel fielen, dass ein Regenbogen entstehen musste: Man höre aber, was ihm darüber gesagt wird:

"Im sechshundert und ersten Jahre des Alters Noah, am sieben und zwanzigsten Tage des andern Monats ward die Erde ganz trocken und Gott sagte zu Noah: Siehe, ich richte mit euch einen Bund auf und mit eurem Samen nach euch, und mit allem lebendigen Thier bei euch, und soll hinfort keine Sündfluth mehr kommen, die die Erde verderbe. Und das ist das Zeichen des Bundes: "Meinen Bogen habe ich gesetzt in die Wolken. Und wenn es kommt, dass ich Wolken über die Erde führe, so soll man meinen Bogen sehen in den Wolken. Darum soll mein Bogen in den Wolken sein, dass ich ihn ansehe, und gedenke an den ewigen Bund zwischen Gott und allem lebendigen Thier."

Ich lege kein Gewicht auf den Werth dieses Textes, der, wörtlich genommen, wie es bei Kindern sein muss, ihnen Gott darstellt, er den Regenbogen anschauend, damit er sich seines Bundes erinnere. Was liegt an dem Mythus, den man hier an die Stelle der natürlichen Ursachen setzt? Aber daran liegt etwas, dass man ihnen denselben als eine absolute Wahrheit gibt und sie so daran gewöhnt, über die Erklärung einer Naturerscheinung mit einem einzigen Wort sich hinwegzuhelfen.

Wann sollen die Geistesfähigkeiten des Kindes wach werden und sich kräftigen, wenn man ihm auf alle seine Fragen über die Natur der Dinge nur die einzige Antwort gibt: *Gott ist Gott und er vermag Alles?*—Ist es auch wahr, wird

das Kind fragen, das es Menschen gegeben hat, die länger als neunhundert Jahre gelebt haben? Ist es wahr, dass ein oder zwei Menschen in einem feurigen Wagen in den Himmel gefahren sind? Dass zwei oder drei andere nach ihrem Tode wirklich auferstanden sind? — Ob es wahr ist?

Kannst du noch daran zweifeln, Unglückskind? Es steht ja in der Bibel. — Aber wie kann eine Eselin reden? — Bei Gott ist Alles möglich. — Und der Oelkrug, der niemals versiegt, wie ist das zugegangen? — Gott ist allmächtig. — Und wie hat Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauch eines Fisches leben können? — Mein Kind, wenn die Bibel sagte, dass Jonas den Wallfisch verschlungen, anstatt dass er von ihm verschlungen worden, so müsstest du es auch glauben. Indem man auf diese Weise das Kind lehren will, Gott zu ehren und an sein Wort zu glauben, lehrt man es in Wahrheit, nichts zu lernen und sich passiv unter die moderne und protestantische Form des *Magister dixit* zu beugen: Es steht in der Bibel, es steht nicht in der Bibel.

Ich habe oft sagen hören: Nichts lernen die Kinder lieber als die biblische Geschichte. — Das glaube ich gern, nach dem Feenmärchen kann ihnen nichts besser gefallen; es stehen so viele wunderbare Sachen darin; aber Wunder erzählen, heisst das die Jugend unterrichten? Heisst dass, sie zum Denken, zum Ueberlegen, zum Beobachten, zum Beurtheilen anleiten? Oder heisst dies gerade nicht das Gegentheil?

Wie! Ihr steht im Angesichte von Kindern, von denen die Mehrzahl niemals ein nur halbwegs gründliches Studium der Naturwissenschaften oder der Mathematik treiben wird. Und um ihnen diesen Mangel zu ersetzen, lehrt Ihr sie glauben, dass eines Tages am Schluss, ich weiss nicht welcher Schlacht, zwischen zwei asiatischen Völkerschaften, Gott, um einem jüdischen Feldhauptmann die ganz besondere Gunst zu gewähren, einige Flüchtlinge mehr umzubringen, einfach die Sonne in ihrem Lauf aufgehalten und sich selbst dazu hergegeben, — denn die Bibel sagt es, und das Kind wird dies wörtlich nehmen, — "einen grossen Hagel vom Himmel auf sie fallen zu lassen, da sie vor Israel flohen den Weg herab zu Beth-Horon." Ein anderes Mal, gerührt von den Thränen eines kranken Königs und um dessen Leben um fünfzehn Jahre zu verlängern, "will Gott den Schatten am Sonnenzeiger Ahas zehn Linien zurückziehen, über welche er gelaufen ist, dass die Sonne zehn Linien zurücklaufen soll am Zeiger, über welche sie gelaufen ist." Welchen unbefangenen Menschen wird man überreden, dass eine solche Verschwendung von Wundern und besonders von solchen, die, wie die letztgenannten, die Grundgesetze der Mathematik oder vielmehr der menschlichen Vernunft über den Haufen werfen, eine gesunde Nahrung für den Geist unwissender, leichtgläubiger, naiver Kinder sei, die vielleicht niemals in den Fall kommen, einen wissenschaftlichen Begriff von den Naturgesetzen zu erlangen, und denen es dann wie den Urvölkern ganz einfach erscheinen muss, dass Gott in jedem Augenblick den Lauf der Dinge unterbricht!

Es gibt indessen Lehrer, welche gerade im Gegentheil behaupten, dass nichts geeigneter sei, die Intelligenz eines Schülers zu entwickeln als das Studium der

Wunder. Das Wunder ist für sie ein "Bildungsmittel." — Man muss nicht verstehen, was ein Wunder ist, um eine solche Behauptung aufzustellen. Wenn ein Kind über das Wunder des Jesaia oder des Josua nachdenkt, so wird es, wenn es nur die einfachsten Elemente der Kosmographie gelernt hat, sich sagen, dass wenn die Sonne (oder die Erde) im Raume stehen geblieben oder zurückgegangen wäre, daraus allgemach in dem gesammten Weltsystem endlose Störungen, undenkbare Umwälzungen, eine allgemeine Vernichtung entstanden sein müsste. Und ehe es solche Unmöglichkeiten zugibt, welche zu keinem andern Zwecke geschehen wären, als um einen kleinen jüdischen König zu begünstigen, oder um die Niedermetzlung einer Schaar von Amoritern zu vollenden, wird das an Ueberlegung gewöhnte Kind über ein solches Wunder genau dasselbe denken, was Ihr über die Wunder aller Religionen, mit Ausnahme der Eurigen, denkt.

Es gibt nur ein Mittel, das Wunder mit einem vernünftigen Unterricht zu versöhnen, indem man es nämlich deutet oder mit anderen Worten es leugnet.

Das thun in gewissem Grade die Gläubigen. Heutzutage findet man z. B. unter den Orthodoxen sehr wenig Personen, die an die Plagen Egyptens glauben. "Man hat beobachtet, sagt höchst unschuldig ein eifriger Vertheidiger des Wunderglaubens, dass diese Plagen aus natürlichen Ursachen hervorgegangen sind, und dass sie jedes Jahr, nur in geringeren Verhältnissen, in Epypten wiederkehren! Das rothe Wasser, die Frösche, die Insekten, die Heuschrecken u. s. w. Nur sehen wir aus der Erzählung der Bibel, dass Gott diesen Dingen Verhältnisse und Beziehungen gegeben, welche sie in die Sphäre des Wunders erheben."

So ist es recht. Aber wohin gelangen wir, wenn wir auf diesem Wege fortfahren? Bei Gelegenheit des Durchzugs durch das Rothe Meer wird man den Kindern die Möglichkeit dieses vermeinten Mirakels "aus dem Phänomen der Ebbe und Fluth in Verbindung mit heftigen Winden" erklären. Von dem Manna und den Wachteln wird man ihnen sagen, dass "die Wachteln im Winter in unzähligen Schaaren nach den heissen Ländern ziehen," dass das Manna wahrscheinlich "die schmackhafte Beere eines Strauches gewesen ist, welcher in der arabischen Wüste im Ueberfluss vorkommt."

Uebrigens wird der Lehrer noch die Reflexion machen müssen, "dass die Kunst, Quellen zu entdecken und ihr Wasser trinkbar zu machen, noch heute zu den erforderlichen Eigenschaften eines Heerführers oder Stammeshauptes in den Wüsten Arabiens gehört" u. s. w.

Man antwortet darauf: Nehmt Euch in Acht, alle Mirakel unterstützen einander; wenn Ihr eines verwerft, verwerft Ihr alle.

Gewiss, und wenn Ihr eines annehmet, nehmt Ihr auch alle übrigen an. Die menschliche Geschichte ist ein grosses Buch, dessen sämmtliche Seiten voller Wunder sind; wie soll man das Uebernatürliche auf einer dieser Seiten unberührt stehen lassen, wenn man es ohne Weiteres auf allen anderen Seiten ausstreicht? Wenn man das, was heute "das grosse christliche Wunder" genannt wird, im Ernste festhalten will, wie kann man mit einem Federstrich das ganze "grosse heidnische Wunder" auslöschen? Wenn Gott bei den Juden Wunder

gethan, warum leugnen, dass er auch bei den Hindus und den Persern, bei den Kelten und Germanen welche gethan.

Dann sagt nur geradezu, dass Ihr uns im Namen der Wissenschaften und aus Widerwillen gegen das Wunder einfach die ganze Bibel, das Alte und das Neue Testament nehmt.

Nein, es handelt sich nicht darum, Euch die Bibel zu nehmen, sondern nur den Aberglauben der Bibel.

Ihr selbst, die Ihr behauptet, das "Wort Gottes" unbedingt zu verehren, glaubt Ihr, es sei so schwer, Euch das Geständniss zu entreissen, dass Ihr viele Stellen daraus verwerft, weil sie nicht zu vertheidigende Irrthümer enthalten? Glaubt Ihr z. B. dass der Hase und das Kaninchen *wiederkäuen?* Und doch ist es nicht nur Moses, sondern Gott selbst, der nach zwei ausdrücklichen Texten der Bibel (ich spreche immer von der Bibel, welche in Aller Händen ist) dies entschieden behauptet. (3. Mos. 11. 4—6. — 5 Mos. 14, 7.)

Wenn die Bibel nur einen einzigen Irrthum enthält, so kann sie auch zwei, auch zehn Irrthümer enthalten, und wir unterscheiden uns nur noch von einander durch eine Frage der Zahl, was darauf hinauskommt, dass Niemand mehr die absolute Unfehlbarkeit der Schrift behaupten kann. Und wenn die Bibel Irrthümer enthält, so hindert nichts, sogar vom Standpunkte der Gläubigen aus, das Wunder als einen dieser Irrthümer zu betrachten.

Doch was den dritten Punkt betrifft, heisst es, so wiegt die biblische Geschichte durch ihre herrlichen Vorzüge alle Nachtheile auf, welche sie sonst haben könnte. Wenn ihre Kenntniss der Menschheit oder der Natur noch lückenhaft scheint, so ist dies nicht der Fall, wenn es sich um die Kenntniss *Gottes* handelt.

Wie man gesehen, vergesse ich nicht, dass die biblische Geschichte, wenn sie vom christlichen Standpunkt aus passend behandelt wird, oft auf herrliche Weise dazu dient, den Kindern die beiden grossen Ideen, die eines *einigen* Gottes und die eines *lebendigen* Gottes, einzuprägen.

Indessen gibt man sich hier auch keinen Täuschungen hin? Es ist augenscheinlich, dass der Gottesbegriff bei den Menschen, welche vor drei- oder viertausend Jahren gelebt haben, nicht das gewesen und nicht das hat sein können, was er mit dem Fortschritt der Menschheit geworden ist; er hat sich erst stufenweise entwickelt. Anfänglich und zu einer Epoche, von welcher uns gewisse Bücher der Bibel Denkmäler bewahrt haben, trug der Gottesbegriff den Stempel eines rohen Anthropomorphismus. Und so roh er auch war, wir gewiss werden nicht vergessen, dass der Anthropomorphismus für seine Zeit einen Fortschritt, dass er den ersten Lichtschimmer des religiösen und philosophischen Gedankens bezeichnet.

Wir verwundern uns nicht, auf den ersten Seiten der gleichen Bibel Gott *vermenschlicht* zu sehen, deren letzte Seiten uns den reinsten und höchsten Ausdruck des religiösen Gefühls darstellen, weil wir eben wissen, dass die Bibel nicht ein ausnahmsweises Buch und auch nicht das Werk einer einzigen Epoche

ist, sondern ganz einfach die Sammlung der hebräischen Literatur von ihren ersten Umrissen an bis zu ihrer höchsten Entwicklung. Auf den ersten Seiten trägt Alles die Züge eines Naturzustandes, Alles verräth so zu sagen Ton und Wesen der Kindheit; allmälig werden die Bilder umgestaltet, die Symbole werden reiner, der Cultus wie jedes andere Zeugniss der Civilisation erhebt und vergeistigt sich. Wenn man diese Entwicklung in Betracht zieht, so sind die Unterschiede, welche z. B. zwischen der Genesis und der poetischen Literatur der letzten Periode hervortreten, weder überraschender noch befremdlicher als der Zeitraum, welcher die Nibelungen von Schiller und Göthe oder das salische Gesetz vom *Code civil* trennt. Wenn man im Gegentheil von dem allmälig fortschreitenden Charakter der biblischen Bücher absieht, so wird deren Geschichte ein Chaos von erhabenen Gedanken und rohen Vorstellungen, und dann kann sie über gewisse Punkte den Verstand des Kindes irre führen.

Wenn die Bibel ein menschliches Buch ist, so darf man ihr ihren Anthropomorphismus nicht nur nicht vorwerfen, sondern man muss ihn sogar bewundern, wie man ihn bei den Anfängen der anderen antiken Religionen bewundert. Wenn ich in ihr lese: Gott *bereut*, Gott *ergrimmt*, Gott *vergisst* und Gott *erinnert sich*, Gott *freut sich* und Gott *betrübt sich*; wenn ich auf jeder Seite lese: Gott *spricht* oder Gott *erscheint*, so kann ich leicht diese verschiedenen Symbole auf ihren eigentlichen Werth zurückführen, ohne ausser Acht zu lassen, was sie Schönes oder Wahres, Erhabenes oder Naives enthalten mögen. Aber wenn Ihr dieselben Symbole einem Kinde als ebenso viel übernatürliche Wahrheiten gebt, welche aus einem Buche geschöpft sind, das nicht nur wahr, sondern das Wort Gottes selber ist, dann beginnt die Gefahr, und ich muss gegen diese Umbildung des hebräischen Anthropomorphismus in eine ewige und reine Wahrheit protestiren.

Und wenn Gott in der Bibel nur immer menschlich personifizirt wäre; aber er wird hier manchmal in einem Grade materialisirt, wovon wir uns nicht mehr gut Rechenschaft ablegen, die wir gewohnt sind, uns Jehovah nur im Lichte des Evangeliums vorzustellen.

So z. B., wie Noah aus der Arche steigt, bietet er Gott ein Brandopfer dar von allerlei reinem Vieh und Gevögel: "Und der Herr roch den lieblichen Geruch und sprach in seinem Herzen: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen." (1. Mos. 8, 21.)

Es nähme kein Ende, wollte man alle Zeugnisse eines ähnlichen Materialismus, alle Seiten der Bibel zusammenstellen, auf denen Gott körperliche Formen gegeben werden. Man erinnere sich des brennenden Dornbusches, des Berges Sinai, wo Gott unter Donner und Blitz in einer dicken Wolke und bei dem Ton einer sehr starken Posaune Mose mit eigener Hand zwei Tafeln gibt, "die waren geschrieben mit dem Finger Gottes." (Der Berg brannte aber bis mitten an den Himmel. Und der Herr redete mit euch mitten aus dem Feuer. Die Stimme seiner Worte höret ihr, aber kein Gleichniss sahet ihr ausser der Stimme. 5. Mos. 4, 11—12.) Man erinnere sich besonders der so bedeutenden Rolle, welche bei der Gründung des Bundes zwischen Gott und Israel der Gedanke

spielt — er ist erhaben, wenn man den poetischen Sinn desselben erfasst; er ist roh, wenn man ihn wörtlich nimmt wie die Bibel ihn gibt — der Gedanke nämlich: Man kann Gott nicht sehen und hören, ohne darüber zu sterben. Ein einziges Volk hat ihn *hören* dürfen, ein einziger Mensch hat ihn *sehen* dürfen — ohne zu sterben.

Man höre nun einige Texte und frage sich selbst, ob es leicht zu vermeiden ist, dass sie für Kinder wenigstens nicht einen zu entschieden materiellen Sinn haben:

"Der ganze Berg Sinai aber rauchte, und darum, dass der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer; und sein Rauch ging auf, wie ein Rauch vom Ofen, dass der ganze Berg sehr bebete. Und der Posaune Ton ward immer stärker. Mose redete, und *Gott antwortete ihm laut.* Als nun der Herr herniedergekommen war auf den Berg Sinai, oben auf seine Spitze, forderte er Mose oben auf die Spitze des Berges, und Mose stieg hinauf. Da sprach der Herr zu ihm: Steige hinab und zeuge dem Volk, dass sie nicht herzubrechen zum Herrn, *dass sie sehen*, und Viele aus ihnen fallen. Dazu die Priester, die zum Herrn nahen, sollen sich heiligen, *dass sie der Herr nicht zerschmettere.* Du und Aaron mit dir sollst heraufsteigen, aber die Priester und das Volk sollen nicht herzubrechen, dass sie hinauf steigen zu dem Herrn, dass er sie nicht zerschmettere . . .

"Und alles Volk sahe den Donner und Blitz und den Ton der Posaune, und den Berg rauchen. Da sie aber solches sahen, flohen sie, und traten von ferne, und sprachen zu Mose: *Rede du mit uns, wir wollen gehorchen; und lass Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben* Also trat das Volk von ferne; aber Mose machte sich hinzu in's Dunkele, da Gott innen war (2. Mos. 19, 18—25; 20, 18—22.) Und das Volk sprach zu den Aeltesten: Siehe, der Herr, unser Gott, hat uns lassen sehen seine Herrlichkeit, und seine Majestät, und wir haben seine Stimme aus dem Feuer gehöret. Heutiges Tages haben wir gesehen, dass Gott mit Menschen redet, und sie lebendig bleiben Wenn wir des Herrn, unsers Gottes Stimme mehr hören, so müssen wir sterben. Denn was ist alles Fleisch, dass es hören möge die Stimme des lebendigen Gottes aus dem Feuer reden, wie wir, und lebendig bleibe?" (5. Mos. 5, 23—26.)

Und gleichsam, um diese Scene zu erläutern, die an Grossartigkeit Alles erreicht, was die symbolische Darstellung in ihrer Wirkung auf die Sinne zu leisten vermag, führen wir noch folgende Stelle an, in welcher Moses diese Scene zusammenfasst und beurtheilt:

"Denn frage nach den vorigen Zeiten, die vor dir gewesen sind, von dem Tage an, da Gott den Menschen auf Erden geschaffen hat, von einem Ende des Himmels zum andern, ob je ein solch grosses Ding geschehen, oder desgleichen je gehöret sei, *dass ein Volk Gottes Stimme gehöret habe aus dem Feuer reden, wie du gehöret hast, und dennoch lebest?* Vom Himmel hat er dich seine Stimme hören lassen, dass er dich züchtigte, und auf Erden hat er dir gezeiget sein grosses Feuer, und seine Worte hast du aus dem Feuer gehöret." (5. Mos. 4, 32-36.)

An anderen Stellen ist es nicht die Stimme, sondern das Antlitz Gottes,

welches tödtet. Nur in einer kleinen Anzahl von ganz ausnahmsweisen Fällen hat es Gott beliebt, sich sehen und mit den körperlichen Augen sehen zu lassen. Deshalb werden diese Wunder uns auch mit der grössten Feierlichkeit erzählt.

Eines Tages folgen die siebenzig Aeltesten Israels Mose auf den heiligen Berg. Moses, sagt die Bibel, nahte sich allein dem Herrn. Doch die Aeltesten stiegen nach ihm hinauf und darauf, berichtet der Text:

"*Sahen sie den Gott Israels.* Unter seinen Füssen war es wie ein schöner Saphir, und wie die Gestalt des Himmels, wenn es klar ist. Und er liess seine Hand nicht über dieselbe Obersten in Israel. Und da sie Gott geschauet hatten, *assen und tranken sie.*" (2. Mos. 24, 9—11.)

Moses allein, und das gibt ihm in den Augen seines Volkes einen übernatürlichen Charakter, darf in die "Wolke" eindringen, worin die "Herrlichkeit des Herrn" wohnet, und worin Gott "wie ein verzehrendes Feuer" erscheint. "Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet." (2. Mos. 33, 11.)

Die Bibel beschränkt sich übrigens nicht auf diese Stellen, die einen unabweislich materialistischen Charakter aufweisen, wenn man in diesen Erzählungen nicht etwa Dichtungen, sondern Thatsachen suchen will. Der Symbolismus tritt mit einer noch viel unglaublicheren Verkörperung Gottes in einer Stelle auf, die an kindlicher Auffassung Alles erreicht, was barbarische Völker über die Natur ihrer Götter nur gesagt haben. Wir meinen 2. Mos. 33, 18—22. Moses hatte lange mit Gott gesprochen, aber er hatte ihn noch nicht gesehen. — "Er aber sprach: So lass mich deine Herrlichkeit sehen." Gott antwortet ihm nicht, dass sein Wesen unkörperlich und desbalb unsichtbar ist; im Gegentheil, er will an ihm "vorübergehen" und ihn seine Stimme "hören" lassen. Nur, sprach er weiter: "Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich siehet." Aber, fügt er hinzu: "Es ist ein Raum bei mir; da sollst du auf dem Felsen stehen, und meine Hand soll ob dir halten, bis ich vorübergehe. Und wenn ich meine Hand von dir thue, wirst du mir hinten nachsehen: aber mein Angesicht kann man nicht sehen." So durfte Moses Gott von hinten, aber nicht von Angesicht sehen. Buchstäblich aufgefasst, wäre diese Stelle dann nicht eine wirkliche Lästerung?

Was würde man von solchen Vorstellungen sagen, wenn man sie anderswo als in der Bibel anträfe?

Ein durch den Reichthum seines Geistes wie seines Herzens ausgezeichneter Schriftsteller antwortet mir hierauf: "Was man sagen würde? ich glaube es zu wissen: man würde sagen, dass eine solche Dichtung, wenn es eine ist, und sie im "Timäus" oder im "Gastmahl" stände, für sich allein genügt hätte, Plato unsterblich zu machen." — Meinetwegen! Man würde dann mit Recht in der üblichen Form sagen: Es ist eine der schönsten *Mythen* Plato's. Aber ich bin sogleich zu sagen bereit: "Es ist eine der schönsten *Mythen des Moses.*" Merken Sie aber nicht die ungeheure Kluft zwischen der Bewunderung eines Mythus als Mythus und zwischen seiner Annahme als einer von Gott selbst eingegebenen

übernatürlichen Wahrheit? An dem Tage, wo Sie in all den vermeintlichen Wundern des Berges Horeb und Sinai nur noch den Charakter einer ernsten, tragischen Muse erkennen werden, wird man dieselben eben so wenig den Kindern in die Hände geben wie heutzutage den "Promotheus" des Aeschylos oder Dante's "Hölle."

An einer andern Stelle wird Gott wie ein Mensch dargestellt, der sich erkundigen muss, ob ein Gerücht, das bis zu ihm gedrungen, wahr oder unwahr ist. Und der Herr sprach: "Es ist ein Geschrei zu Sodom und Gomora, das ist gross, und ihre Sünden sind fasst schwer. Darum will ich hinabfahren, und sehen, ob sie alles gethan haben, nach dem Geschrei, das vor mich gekommen ist; *oder ob's nicht also sei, dass ich's wisse.*" 1. Mos. 18, 20, 21.

Anderswo steht, dass die Menschen anfangen, einen Thurm zu bauen, dess Spitze bis an den Himmel reiche. "*Da fuhr der Herr hernieder, dass er sähe die Stadt und den Thurm, die die Menschenkinder bauten.* Und der Herr sprach: Siehe es ist einerlei Volk, und einerlei Sprache unter ihnen allen, und haben das angefangen zu thun; *sie werden nicht ablassen von allem, das sie vorgenommen haben zu thun.* Wohlauf, lasset uns herniederfahren, und ihre Sprache daselbst verwirren, dass keiner des Andern Sprache vernehme." Und so wird die berühmte Sprachverwirrung erklärt!

Dies scheint uns hinreichend, um zu beweisen, dass nicht Alles in der Bibel geeignet ist, um den Kindern eine so spiritualistische Gottesidee zu geben, wie dies gewöhnlich geglaubt wird.

Man wird natürlich hierauf antworten: Aber jene Stellen lesen wir niemals in den Schulen vor, wir lassen sie aus und verändern sie auf passende Weise in unseren Lehrbüchern. — Das will ich glauben, aber was ändert dies an der Sache? sie stehen deshalb doch in der Bibel und mit demselben Recht wie andere herrliche Stellen; sie tragen eben so sehr zu dem Gesammtbilde von der Kulturstufe bei, welcher das ganze Buch angehört.

Und dann, wenn ihr auch diesen oder jenen Ausdruck fortlasst, der nur zu deutlich das Datum seines Ursprungs verräth, so lasst ihr doch jene unzähligen Offenbarungen, Erscheinungen oder Kundgebungen Gottes stehen, von denen die Bibel überreich ist, und ihr könnt nicht leugnen, dass Alle (mit Ausnahme vielleicht der Weissagungen, welche übrigens nicht in den Rahmen der biblischen Geschichte gehören) sich an die Sinne wenden.

Von einem Ende der Bibel bis zum andern *spricht* Gott mit den Erzvätern, den Richtern, den Königen, den Kriegern, den Priestern — etwa durch die Stimme des Gewissens? Nein, durch eine Vision, durch "ein Zeichen," ein Wunder, einen Traum. Wenn er mit seinem ganzen Volke *spricht*, geschieht es in Segnungen oder Flüchen. Nicht innerlich sondern äusserlich, nicht durch die Liebe, sondern durch die Furcht regiert er.

Ist es nach so vielen Jahrhunderten der Herrschaft des Christenthums etwa nicht mehr nothwendig, jenen Aberglauben auszurotten, der heute noch in so vielen Herzen wurzelt, und der sie ängstigt beim Rollen des Donners, und dem

Leuchten des Blitzes, wie wenn Gott dann gegenwärtiger oder erzürnter wäre als bei schönem Sonnenschein und bei ruhigem Himmel? Muss in den heutigen Schulen noch der Gedanke verbreitet werden, der die Seele der Urgeschichte aller Völker, der Juden wie der Uebrigen ist: Du leidest! also straft dich Gott. Es geht dir gut? also segnet dich Gott. Eine Seuche, eine Hungersnoth, irgend eine Geissel verheert eine Gegend? Gott ist ergrimmt. Die Erndte ist eine doppelte? Gott ist gnädig. Ihr seid als Sieger heimgekehrt? der Herr hat für euch gekämpft. Besiegt? er hat euch verlassen.

Eines der bewunderungswürdigsten Meisterwerke der semitischen Literatur, das Gedicht "Hiob," stellt den ersten Protest des menschlichen Gewissens gegen jene Vorstellung dar. Hiob wird mit Noth und Plagen heimgesucht und seine Freunde schliessen daraus, wie gewöhnlich: Gott züchtigt dich. Aber Hiob erwidert mit der Beredtsamkeit der Verzweiflung: "Nein, ich bin nicht schuldig. Nein, mein Leiden ist keine Sühne." Man weiss, dass Gott am Schluss des Gedichts ihm Recht gibt. Darin liegt die hohe Bedeutung dieses Buches. Das sollte man besonders beim Unterricht hervorheben, anstatt den Kindern zu zeigen, was das Buch entstellt, dass Gott schliesslich Hiob alle seine Besitzthümer wiedergibt, wonach das Kind wieder das materielle Wohlsein als Kriterium der göttlichen Gnade ansieht.

Wenn Plato uns darstellen will, wie unabhängig das sittliche Leben von äusseren Bedingungen ist, so zeigt er uns den Gerechten von Leiden, von Verachtung, von Verläumdungen und Folterqualen niedergeschlagen, und will, dass wir in demselben Augenblick, ja bis zum Kreuze, an dem er stirbt, in ihm den Gerechten, den Freund Gottes, das Vorbild für seine Mitbrüder und zu gleicher Zeit den wahrhaft glücklichsten der Menschen erkennen! Ist diese erhabene Dichtung nicht mehr als hunderte von biblischen Mirakeln dazu geeignet, die Kinder zu belehren, dass sie Gott mehr oder minder nahe kommen, nicht nach dem Erfolge ihrer Unternehmungen, nicht nach äusseren Beweisen, sondern nach dem innern Zeugniss ihres Gewissens, je nachdem sie der Pflicht gehorchen oder nicht?

Es wäre unvernünftig, dieses tiefe Verständniss der Religion von einem Volk zu fordern, das noch auf der ersten Stufe seiner socialen Entwicklung steht. Es ist aber doch nicht minder auffallend, dass man sich noch drei- oder viertausend Jahre nachher einbildet, man habe das erste Stammeln des menschlichen Gedankens nur immer zu wiederholen.

Da wo die Vorstellung von einem sich der Vernunft und dem Gewissen offenbarenden geistigen Gotte noch nicht vollständig erworben ist, darf man sich nicht wundern, wenn die Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen oft auf sehr unvollkommene Weise dargestellt werden.

Man betrachte z. B. das Gebet oder den Segen in den ersten Büchern des Alten Testamentes, und suche hier einen geistigen und sittlichen Inhalt. Man wird ihn hier ebensowenig als den rein geistigen Gott der Liebe entdecken.

Das Gebet erscheint hier wie bei allen Völkern jener Epoche als eine un-

widerstehliche, als eine Art zauberisher Macht, eine kabbalistische Formel. (2. Mos. 14.) Es ist im heftigsten Schlachtgetümmel. Moses hat nicht Theil daran genommen und sich mit seinem Stabe bewaffnet auf eine Anhöhe zurückgezogen, und dort tritt er zu Gunsten seines Volkes ein:

"Und dieweil Moses seine Hände emporhielt, siegte Israel, wenn er aber seine Hand niederlies, siegte Amalek. Aber die Hände Moses waren schwer; darum nahmen sie einen Stein und legten ihn unter ihn, dass er sich darauf setze. Aaron aber und Hur unterhielten seine Hände, auf jeglicher Seite einer. Also blieben seine Hände steif, bis die Sonne unterging. Und Josua dämpfte den Amalek und sein Volk durch des Schwertes Schärfe. Und der Herr sprach zu Moses: Schreibe das zum Gedächtniss in ein Buch."

Auch hier wäre ich der Erste, ein schönes Gleichniss zu sehen, wenn man diese Erzählung wie ähnliche Erzählungen in den Vedas oder anderswo lesen will. Aber man will uns einreden, dass das Erreigniss wirklich stattgefunden und zwar durch Gottes persönliche Dazwischenkunft; man will nicht einsehen, dass wenn man diesem mechanischen Gebet des Moses buchstäblich eine besondere Kraft zuschreibt, man kein Recht mehr hat, über die Gebetmühlen der Buddhisten oder über die Rosenkränze der Katholiken zu lachen.

— Aber, erwidert man uns, das ist eine Allegorie, die man "geistig auslegen" muss.

— Zugegeben! Aber was hindert euch, eben so geistig Alles auszulegen, was ihr in den andern religiösen und mythologischen Büchern des Alterthums findet? Wenn ihr so viel Nachsicht für die rohen Allegorien der hebräischen Legende habt, woher rührt dann eure Strenge gegen die reinsten und schönsten Erzählungen der griechischen oder indischen Legende? Gott redet, Gott tritt persönlich auf, Gott diktirt ein Buch. Und dieses Buch enthält Seiten, die man nur gelten lassen kann, wenn man sie weder mehr noch weniger spiritualisirt als die des Hesiod oder des Valmiki!

Die Wahrheit ist, dass bei allen Urvölkern Gebet, Segen, Fluch, eine eigene Kraft, einen mysteriösen Einfluss haben. Die Geschichte Isaaks kann als eines der klarsten Beispiele hiervon gelten.

Der Greis, welcher Esau segnen will und zu segnen glaubt, ist das Opfer eines groben Betruges, und die Worte, welche er vermeintlich an Esau richtet, fallen ohne sein Wissen auf das Haupt Isaaks. Als Esau von der Jagd zurückkehrt, auf welche sein Vater selbst ihn geschickt, erwidert ihm der entsetzte Isaak: "dein Bruder ist gekommen mit List, und hat deinen Segen hinweg. Ich habe ihn gesegnet und er wird auch gesegnet bleiben. Ich habe ihn zum Herrn über dich gesetzt, und alle seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gemacht, mit Korn und Wein habe ich ihn versehen; was soll ich dir nun thun, mein Sohn?"

Und man leugne nun nach so deutlichen Texten, dass für den Isaak der Genesis der Segen eine Art Talismann, eine Zauberformel gewesen, die in den Worten und nicht im Gedanken lag; die in ihrer Kraft unabhängig war sowohl von dem, der sie aussprach, wie von dem Verdienste dessen, der sie empfing? Ein

gestohlener Segen ist deshalb nicht minder wirksam! Wie soll man dies Alles den Kindern erklären?

Ein bedeutender Theologe erwidert darauf und ich kann nicht umhin, seine Worte anzuführen: "Isaak wusste sehr wohl, dass Gott vor der Geburt der beiden Kinder zu Rebecca gesagt hatte: Der Grössere wird dem Kleineren unterthänig sein. Nachdem er Jacob den Segen gegeben, erkannte es deshalb auch trotz des Betruges seines Sohnes hierin eine *vollendete Thatsache,* die er von sich aus nicht mehr rückgängig machen konnte, *und die eben durch ihre Vollendung einen providentiellen Charakter angenommen hatte* Alles beruht auf einem göttlichen Rathschluss, dessen Isaak sich in dem Augenblicke bewusst wird, wo der Akt der Segnung vollbracht ist!"

Wir gestehen freimüthig, dass uns diese unglaubliche Theorie von der vollendeten Thatsache, "die eben durch ihre Vollendung einen providentiellen Charakter angenommen hatte," hinsichtlich der Moral wie des gesunden Menschenverstandes womöglich noch unter der Theorie des biblischen Isaak zu stehen scheint: "Dein Bruder ist gekommen mit List, und hat deinen Segen hinweg. Ich habe ihn gesegnet und er wird auch gesegnet bleiben."

Simson ist unter tausenden noch ein Beispiel jener falschen und rohen Vorstellungen von den Beziehungen zwischen dem Menschen und Gott. Hier ist es kein *Gebet* und auch kein *Segen* mehr, sondern ein *Gelübde,* dessen abergläubischen Charakter ich nicht hervorzuheben brauche. Kraft dieses Gelübdes bildete Simson's Haupthaar (die orthodoxen Theologen glauben das noch) "das Band, vermittelst dessen ihm eine übernatürliche Kraft verliehen war.

Simson verkehrt mit einem unsittlichen Weibe. (Richter 16). Das entzieht ihm aber nicht im Entferntesten die mit seinem Haupthaar verknüpfte göttliche Gnade. Sowie aber sein Haar abgeschnitten ist, verliert er dieselbe; das Haar wächst wieder, und der göttliche Segen kehrt zurück.

Es ist unmöglich, in dem Texte etwas Anderes zu sehen, es sei denn, dass man ihm Gewalt anthue, denn unmittelbar nach der Erzählung seiner letzten Heldenthat erklärt uns die Bibel in folgenden Worten, wie er seine Kraft wieder gewonnen: "Aber das Haar seines Hauptes fing wieder an zu wachsen, wo es beschoren war" (16, 22.) Welches ist die tiefe religiöse Idee, welche man ohne Spitzfindigkeit hieraus schöpfen möchte, um damit den Geist oder das Herz unserer Kinder aufzuklären? Wie man es auch anstelle, Simson wird für dieselben immer nur der jüdische Herkules sein und, ich gestehe es offen, ich ziehe zu ihrer Belehrung den griechischen Hercules bei Weitem vor. Dieser wenigstens wird sie nicht lehren, Gott — den wahren Gott, den Gott zu dem sie selber beten sollen — in allem Ernste in Geschichten von Eselskinnbacken, von erschlagenen Philistern und gestohlenen Kleidern auftreten zu lassen.

Fassen wir nun zusammen, was sich auf die Pflege des Geistes bei den Kindern nnd die Bildung ihrer Vorstellungen von Gott, den Menschen und der Natur bezieht:

Ihren Hang zum Ausserordentlichen reizen, ja überreizen; sie Gott suchen

lassen, nicht in den Gesetzen der physischen oder sittlichen Welt, nicht in der ewigen Harmonie der Gestirne, nicht in dem wunderbaren Bau der Blume oder des Insekts, nicht in dem Schauspiel der grossen Scenen des Weltalls, sondern in Gott weiss welchen Störungen, in Erschütterungen, welche, wenn sie stattgefunden, nur den Mangel an Vorsicht, die göttliche Wandelbarkeit und Ohnmacht bewiesen hätten; bis zum Ueberfluss in den jungen Gemüthern pflegen, was in denselben nur zu üppig schon wuchert: Phantasien, Hirngespinnste, Unkenntniss der Ursachen, Unbekümmertheit um die Regel, die Furcht anstatt des Gedankens, den Glauben statt des Wissens, und dies Alles mit jener verderblichen Idee besiegeln, dass, wenn sie das Unglück haben, die Wahrheit der Erzählungen, Doktrinen und Wunder, der widersinnigsten sogar, die durch ein vermeintliches Wort Gottes bezeugt werden, in Zweifel zu ziehen, sie damit eine Lästerung begehen und die Verdammniss verdienen. Dies ist die biblische Geschichte in ihrer Wirkung auf den Geist der Kinder.

Gehen wir jetzt zu dem zweiten und schwierigeren Theil unseres Gegenstandes über und sehen wir, welche Wirkung die biblische Geschichte nicht mehr blos auf das Denkvermögen, sondern auf das Gewissen und auf die sittliche Richtung des Lebens ausüben wird.

II. Einfluss der biblischen Geschichte auf die Entwicklung des Gewissens.

Jedermann weiss von vornherein, dass die Bibel wie alle Bücher von so hohem Alterthum eine grosse Anzahl von Seiten enthält, die nicht ungestraft vor Kindern gelesen werden können.

Fürchten Sie nicht, dass ich diese Seiten hier aufzählen werde, ich brauchte nur eine einzige zu lesen, um Sie in die Flucht zu jagen.

Ich gebe gern zu, dass man in den katholischen und in den meisten protestantischen Schulen den Kindern nicht die Bibel selbst in die Hand gibt, sondern kleine Bücher, welche nach Bedürfniss die bedenklichen Stellen des "heiligen" Textes mehr oder weniger kunstvoll zusammenfassen oder verschleiern. Indessen fehlt es nicht an durchaus achtungswürdigen Geistlichen, Lehrern und Familienvätern, welche es als eine fromme Pflicht betrachten, das vollständige Alte und Neue Testament in die Hände ihrer Kinder, Knaben und Mädchen, zu legen, ohne nur eine einzige Seite aus der "heiligen Schrift" fortzulassen, auch solche Stellen nicht, die sie selber nicht ohne Erröthen lesen. Ohne irgendwie das Recht zu dieser Handlungsweise oder die Reinheit der sie leitenden Motive in Zweifel zu ziehen, möchte ich mir die Frage erlauben, ob ein solches Thun nicht von einer im Princip höchst achtungswerthen, aber in ihren Folgen darum nicht weniger unheilvollen Verblendung ausgeht? Wie können gebildete Menschen sich nur einreden, dass sie damit eine Pflicht erfüllen, wenn sie ohne Einschränkung ihren Kindern das Lesen eines Buches anempfehlen, von dem ganze Kapitel Gegenstände behandeln, die wir nicht einmal ohne Anstoss nennen dürfen. Ich gestehe, dass ich dies nicht begreifen kann; dass wenn ich am

Sonntag Morgen eine Kinderschaar, nicht etwa ein Evangelium, sondern eine ganze Bibel in der Hand, an mir vorbeigehen sehe, ich dann mich am Meisten veswundere, dass eben Niemand sich darüber verwundert.

Man sagt: die vermeintliche Quelle des Uebels ist zugleich die Quelle des Heils; die Stellen, welche Sie bezeichnen, können von der Sünde nur abschrecken, weil sie dieselbe in ihrer ganzen Scheusslichkeit zeigen; sie brauchen keine Schminke, sie verhüllen die Sünde nicht unter einem glänzenden Gewande, um sie desto verführerischer darzustellen; sie schildern und nennen die Dinge in ihrer ganzen Rohheit, und das ist das rechte Mittel, sie ekelhaft zu machen.

Wenn wir diese Erklärung auch für Erwachsene gelten lassen wollten, so müssten wir sie zurückweisen, sobald es sich um Kinder handelt. Denn in der That, für dieses Alter wenigstens, bietet diese energische Derbheit den Nachtheil, Alles in Scene zu setzen, Alles gewissermaassen vor den Augen des Lesenden sich ereignen zu lassen.

Was die Bibel erzählt, ist so beredt, so packend, als wären wir gegenwärtig. Da gibt es keine Verschleierung, keine Umwege; es ist unmöglich nicht zu verstehen, nicht zu sehen. Der Gedanke würde euch entsetzen, eine einzige jener unzüchtigen Scenen einem Kinde in einem Kupferstich zu zeigen, und ihr gebt ihm den Anblick derselben in einer Erzählung, welche den kühnsten Pinsel hundertmal durch rohe Greifbarkeit übertrifft. (Wer mich des Mangels an Achtung oder der Lästerung zeiht, den möchte ich fragen, ob er mir aus irgend einer Literatur cynischere Geschichten anführen kann als die Lot's und seiner scheusslichen Töchter (1. Mos. 19), des Juda mit der Thamar (1. Mos. 38), von dem Kebsweib des Leviten (Richter 19), von David und Bath-Seba (2. Sam. 11), von Amnon und seiner Schwester (2. Sam. 13), und so viele andere bis zur entsetzlichen Parabel des Propheten Hosea (1, 3), ohne nur von den widernatürlichen Lastern zu reden, deren aus der Bibel entnommener Name deutlich genug die Rolle angibt, die sie darin spielen. Welcher Vater kann dei dem Gedanken seinen Gleichmuth behaupten, dass einmal sein Sohn oder seine Tochter über gewisse Stellen des 3. Buches Mos. 15, 18, 20 u. s. w. gerathe? Wenn es in einer Epoche primitivster Barbarei nöthig war, irgend einem Volk wiederholentlich dergleichen Abscheulichkeiten zu verbieten, ist das ein Grund, dass unsere heutigen Kinder nur von der Existenz solcher Greuel etwas erfahren? — Ich brauche wohl nicht hinzuzufügen, dass ich hier nur vom Bibellesen der Kinder spreche! Man hat freilich nicht ermangelt, mir zu beweisen, dass das "Strafgesetzbuch" eines Volkes von Dingen reden kann, die ihrer Natur nach anstössig sind, ohne deshalb "unsittlich" zu sein. Ich habe nirgends die angegebenen Stellen als "unsittlich" bezeichnet, ich habe nur gesagt, dass sie den Kindern nicht zur täglichen Lactüre gereicht werden sollen.)

Die Gefahr, sagt man, ist nicht so gross, als wenn diese Dinge in jedem anderen Buche als in der Bibel ständen. Alles hängt von der Stimmung ab, in der man etwas liest. *Omnia pura puris.* Ein Buch, welches man knieend, betend mit Andacht liest, kann niemals schaden.

Es bleibt nur eine Hoffnung übrig, wenn man einem Kinde die Bibel in die Hand gibt: die Hoffnung nämlich, es werde sie nicht lesen, oder sie lesen, ohne sie zu verstehen.

Welch trauriger, armseliger Rettungsanker! Also die ganze Hoffnung jener nur zu biblishen Erzieher beruht darauf, dass das Kind nicht thun wird was es thun sollte. Das Buch wird seinem Herzen nicht schaden, weil sein Verstand es nicht fassen wird. Ich habe sehr achtungswürdige Familienväter gekannt, welche ohne Anstand bei ihrem häuslichen Gottesdienst vor Knaben und jungen Mädchen ganze Kapitel über die Beschneidung vorlasen. Woher kann ein so kühnes Vertrauen rühren, wenn nicht aus der Gewissheit, dass es keinem der Kinder einfallen werde, zu fragen: "Was ist das?"

Aber, Unglückseliger, diese Frage gerade sollte man stets hervorzurufen suchen!

Wenn Ihr die Kinder schon an diese Denkfaulheit gewöhnt, dann werden sie als Erwachsene an blinden Schlendrian sich gewöhnen. Glaubt Ihr, es geschehe ungestraft, wenn man sie Wörter lesen lässt, ohne dass sie dieselben verstehen oder sich um ihre Bedeutung bekümmern, oder wenn es öfter vorkommt, dass der Pastor oder Lehrer ein oder zwei Kapitel aus einer bis dahin zusammenhängenden Erzählung plötzlich überspringt, ohne dass sie sich fragen: Warum hat er sie übersprungen? Zu allen Zeiten lag die grosse Hoffnung der Finsterlinge in dem Worte: "Sie werden es nicht ergründen!" — Wenn Ihr Anhänger des Fortschritts seid, so saget auch niemals zu Kindern, dass sie etwas nicht ergründen dürfen und sollen. Gebt ihnen also nicht ein Buch zum unzertrennlichen Begleiter, von dem man zu sagen genöthigt ist, dass es ihrem Herzen nicht shaden wird, weil ihr Verstand es nicht fassen kann. Wenn es ihre Unschuld nicht befleckt, so schwächt es ihre Wissbegierde und ihr Denkvermögen.

Doch wir wollen hierauf nicht länger bestehen. Nehmen wir an, die Bibel sei so weit als nöthig gereinigt worden; nehmen wir an, die nur zu zahlreichen Stellen, auf die ich hingewiesen, seien unterdrückt. Und betrachten wir dann den sittlichen Unterricht, der sich aus ihr entwickeln wird.

Der Werth oder die Gefahr eines Buches liegt nicht so sehr in dieser oder jener Seite, als vielmehr in den allgemeinen Ideen, welche in demselben pulsiren, in dem Odem, der es durchweht. Was man deshalb durch die biblische Geschichte für die Kinder befürchten muss, ist, mehr noch als einige indecente Seiten, die allgemeine Theorie, von der sie ausgeht, die wie ein rother Faden sich dnrch dieselbe zieht, die ihre Seele ausmacht. Diese Theorie hat von den Theologen verschiedene Namen erhalten, die Lehre von der *Gnade*, von der *Auserwählung*, der *Prädestination*, dem *göttlichen Recht* u. s. w. Auf den Namen kommt es nicht an; ich will deshalb versuchen, auf die Sache genauer einzugehen.

Die ganze Bibel beruht auf folgender Idee: Es hat Gott gefallen, sich ein Volk zum Eigenthum zu erwählen, damit es ihm als besonderes Werkzeug der Verbindung mit der Menschheit diene. Er hat es aus besonderer Gnade auserwählt, ohne dazu durch das Verdienst dieses Volkes noch durch irgend ein

anderes Motiv als seinen freien Willen veranlasst worden zu sein. Da er in seinem Rathschluss von vornherein die Wahl dieses besondern Volkes gethan, so hat er mit demselben einen ewigen Bund geschlossen, den nichts zerreissen kann. — Dies ist die Grundidee der ganzen heiligen Literatur der Hebräer, nur dass sie in den verschiedenen Perioden der semitischen Civilisation sich in mehr oder minder rohe Formen kleidet.

Anfangs its eine lange Periode, welche man vielleicht bis zu Moses ausdehnen muss, und während deren, da ihr sittliches Bewusstsein noch sehr unentwickelt war, die Hebräer sich vorstellten, dass dieser Bund eine Art bedingungsloser Vertrag, unabhängig vom Verdienste oder Verschulden, sei. Gott wird hier betrachtet als zu Schutz und Trutz verbunden für die Seinen und gegen Alle und Alles, sogar gegen die Forderungen der elementarsten Moral. Er lässt seine Auserwählten überall und stets siegreich hervorgehen, sie mögen im Recht oder Unrecht sein; er beschützt sie, weil er sie beschützt; nichts mehr, nichts weniger. Diese Periode, welche bewunderungswürdig in der Genesis geschildert wird, treffen wir mit einigen Charakterzügen mehr oder weniger zu Anfang der Geschichte aller Völker: es ist die erste Phase, welche der menschliche Geist vor der Bildung fester sittlicher Begriffe überall durchschreitet.

Ich werde mich natürlich nicht ohne weitere Beweise auf diese Behauptung beschränken; ich werde mich bemühen, sie mit Texten zu belegen; denn wenn ich sie Ihnen nicht vorläse, so würde man sie nie für möglich halten. Ich bitte Sie also, sich nicht über die Länge meiner Citate zu beklagen. Sie sollen sehen, dass man nur durch vage und zweideutige theologische Phrasen die klaren und bestimmten Texte widerlegen kann, die ich hier anführen werde.

Schlagen wir also die Bibel an der Stelle auf, wo die Geschichte des auserwählten Volkes beginnt.

Gott hat Abraham vorherbestimmt, eines Tages der Vater dieses Volkes zu sein; durch eine feierliche Kundmachung offenbart er sich dem Patriarchen: "Gehe aus deinem Vaterlande, und von deiner Freundschaft, und aus deines Vaters Hause, — sagte er zu ihm — in ein Land, das ich dir zeigen will." Abraham hat geglaubt, es bedürfe nichts weiter. Sein Glaube, wie der Apostel sagt, werde ihm angerechnet werden. Sehen wir zu, auf welche Weise. Nachdem er in Kanaan angekommen, erneuert ihm Gott feierlich seine Verheissungen. Es kam aber eine Theuerung und Abraham zog hinab nach Egypten. Hier lassen wir den heiligen Autor reden. (1. Mos. 12, 10—20.)

"Und da er nahe bei Egypten kam, sprach er zu seinem Weibe Sarai: *Siehe, ich weiss, dass du ein schönes Weib von Angesicht bist.* Sie werden sagen: *Das ist sein Weib; und werden mich erwürgen, und dich behalten. Liebe, so sage doch, du seist meine Schwester, auf dass mir's desto besser gehe um deinetwillen.* Als nun Abram in Egypten kam, sahen die Egypter das Weib, dass sie sehr schön war. Und die Fürsten des Pharao sahen sie, und priesen sie vor ihm. Da ward sie in des Pharao Haus gebracht. *Und er that Abram Gutes um ihretwillen.* Und er hatte Schafe, Rinder, Esel, Knechte und Mägde, Eselinnen und Kameele. Aber der Herr plagte mit grossen Plagen u. s. w."

Wen? meine Herren! Gewiss den Nichtswürdigen, der so sein Weib herlieh? Durchaus nicht:

"Er plagte den Pharao mit grossen Plagen, und sein Haus, um Sarais, Abrahams Weibes, willen. Da rief Pharao Abram zu sich und sprach zu ihm: Warum hasst du mir das gethan? Warum sagtest du mir's nicht, dass sie dein Weib wäre? Warum sprachst du denn, sie wäre deine Schwester? Derhalben ich sie mir zum Weibe nehmen wollte. Und nun siehe, da hast du dein Weib und ziehe hin."

Abram zieht hin. Sie erwarten mindestens einige Vorwürfe von Seiten des Herrn. Nicht einen einzigen. Was sage ich? Der folgende Vers zeigt uns im Gegentheil Abram überglücklich, "sehr reich an Vieh, Silber und Gold." Einige Zeilen weiter unten ruft Abram den Herrn an und Gott erscheint ihm und spricht zu ihm: "Hebe deine Augen auf," alles das Land, das du siehest, will ich dir geben, und deinem Samen ewiglich" und eine lange Folge ähnlicher Verheissungen.

Einige Jahre verfliessen, und der zwischen Gott und dem Patriarchen geschlossene Bund bekräftigt sich, die Verheissung wird bestimmter, nachdrücklicher. Gott würdigt den Patriarchen der Offenbarung, dass im nächsten Jahr um dieselbe Zeit sein Weib Sarai ihm einen Sohn gebären werde, welcher Isaak heissen und aus dem ein grosses und mächtiges Volk hervorgehen soll.

Dies wird im Kap. 18 der Genesis erzählt. Man sollte meinen, dass ihm nun sein Weib nur um so theurer und geheiligter sein müsste. Aber wenden wir das Blatt um, im Kap. 20, d. h. *wenige Tage nach jener grossen Verheissung*, zieht Abraham nach Gerar, wo Abimelech als König herrschte. Kaum ist er daselbst angekommen, was thut er? Er verläugnet sein Weib wieder und liefert sie ein zweites Mal aus. Dieselbe Scene mit denselben Einzelheiten wird aufgeführt. Was war also aus jenem Glauben Abrahams geworden, aus jenem Glauben, von dem es heisst, dass er, "der Ring ist, an welchen Gottes Gnadenbeweise gebunden sind." Wie? Nach so viel Wundern hat Abraham nicht einmal Glauben genug, um diejenige zu beschützen, welche das Kind der Verheissung gebären soll!

Hier in der That erwarten wir das Einschreiten Gottes. Gott erscheint auch wirklich, aber nur, um die Partei seines Knechtes zu ergreifen. "Aber Gott — heisst es — kam zu Abimelech des Nachts im Traum, und sprach zu ihm: Siehe da, *du bist des Todes um des Weibes willen, das du genommen hast!*" Abimelech betheuert seine Unschuld. Ich weiss es — erwidert Gott (im Wesentlichen) — deshalb habe ich dich auch bei Zeiten gewarnt: "*So gib nun dem Manne sein Weib wieder, denn er ist ein Prophet, und lass ihn für dich bitten, so wirst du lebendig bleiben.*"

Des Morgens früh ruft Abimelech darauf seine Knechte zusammen und erzählt ihnen zitternd, was ihm begegnet; er führt sogleich Sarah zu ihrem Manne zurück und spricht zu ihm ähnlich wie Pharao: "Warum hast du uns das gethan! Du hast mit mir gehandelt, nicht wie man handeln soll!"

Es lohnt wohl, Abrahams Antwort zu hören:

Ich dachte, vielleicht ist keine Gottesfurcht an diesen Orten; und werden mich um meines Weibes willen erwürgen. Auch ist sie wahrhaftig meine Schwester — fügt er mit kasuistischer Schlauheit hinzu — denn sie ist meines Vaters Tochter, aber nicht meiner Mutter Tochter, und ist mein Weib geworden. Da mich aber Gott ausser meines Vaters Hause wandeln hiess, sprach ich zu ihr: die Barmherzigkeit thue an mir, dass, wo wir hinkommen, du von mir sagest, ich sei dein Bruder."

Von dieser Antwort befriedigt, nimmt Abimelech "Schafe und Rinder, Knechte und Mägde" und giebt sie Abraham; er fügt noch tausend Silberlinge hinzu und die Beweise der ehrfurchtsvollsten Ergebenheit. — "Abraham aber betete zu Gott; da heilete Gott Abimelech, und sein Weib, und seine Mägde, dass sie Kinder gebaren." (1. Mos. 10, 17.)

Abraham betete zu Gott und Gott erhörte ihn! Ist das deutlich? Was bewundern Sie an dieser heiligen Geschichte am Meisten, die Aufführung des Vaters der Gläubigen, oder den unerschütterlichen Schutz, dessen Gott ihn trotz alledem würdigt?

Das ist keine Theorie, sondern ein Text, der die Spitzfindigkeit der Theologen herausfordert. Das Beste, was sie hierüber zu sagen wussten, ist: dass "die heilige Schrift hier *in extenso* und *con amore* ein Richteramt über die beiden heidnischen Könige ausgeübt hat." — Was? Das ist die ganze Strafe! Gott schlägt mit Krankheiten und bedroht mit dem Tode die Heiden, die gewiss weniger schuldig waren, als Abraham, und er hat für diesen nicht ein Wort des Vorwurfs, nicht die geringste Strafe. Noch mehr, in demselben Augenblick behauptet der sündenbefleckte Abraham nichtsdestoweniger seine Vermittlerrolle zwischen Gott und den anderen Menschen, und auf sein Gebet hin erlangen diese Gnade: "denn er ist ein Prophet, und lass ihn für dich bitten, so wirst du lebendig bleiben!"

Nach einer solchen Erzählung lohnt es gewiss nicht mehr der Mühe, auf die Geschichte der Hagar näher einzugehen. Sie kennen die Eifersucht und den Hass der Sarah. Als eine unbarmherzige Rabenmutter behandelt sie so grausam die, welche sie nach der Schrift "ihrem Manne zum Weibe gegeben," (1. Mos. 16, 3.) dass Abraham selbst endlich davon ergriffen wird. "Und das Wort gefiel ihm sehr übel, um seines Sohnes Ismaels willen," den Sarah in die Wüste hinanstreiben wollte. Auch hier tritt Gott dazwischen. Geschieht es, um die väterliche Regung Abrahams zu unterstützen? Man höre:

"Aber Gott sprach zu Abraham! Lass dirs nicht übel gefallen des Knaben und der Magd halben. Alles, was dir Sarah gesagt hat, dem gehorche. Denn in Isaak soll dir der Name genannt werden."

Und darauf hin, durch Gott selber aller Gewissenszweifel enthoben, vertreibt Abraham seine erste Frau und seinen Erstgebornen und gibt ihr „ eine Flasche mit Wasser und ein Brod" zum Unterhalt mit.

Man leugnet diesen Text nicht, man kann ihn nicht umgehen, aber man sagt: "Gott hat es sich vorbehalten, das Loos der unglüchlichen Sklavin zu mildern,

er sendet seinen Engel, um ihr beizustehen." Was darauf hinauskommt: Er erlaubt, oder vielmehr er befiehlt seinem "Auserwählten" Sünden zu begehen, die er selber wieder gut machen will. — Und das reicht man Kindern des neunzehnten Jahrhunderts als ein von Gott direct eingegebenes Buch! Wenn wir einen ähnlichen Zug in der Veda fänden, was würden wir von einem Brahmanen sagen, der ihn auf diese Weise rechtfertigen wollte?

Die Geschichte Isaaks wird sehr kurz erzählt, indessen findet es die Bibel, die so wenig über ihn sagt, für gut, ihm bei demselben Abimelech dasselbe Abentheuer bestehen zu lassen, welches wir von seinem Vater kennen. Hier ist es ein Zufall, der das Geheimniss Isaaks verräth. (1. Mos. 26, 8.) Zum zweiten Mal ist der König der Philister nahe daran, gezüchtigt zu werden, weil er sich das Weib eines Propheten zugeeignet, während der Prophet statt einer Strafe den Segen empfängt: "Und Isaak säete in dem Lande, sagt die Bibel, und kriegte desselben Jahres hundertfältig; denn der Herr segnete ihn!" (1. Mos. 26, 12–14.)

Ganz entschieden, der Gott der Genesis, nach einem glücklichen Ausdruck, "intervenirt jedesmal, um seinen Auserwählten aus der schiefen Lage zu retten, in die er durch seine Schuld gerathen. — Nur, werden Sie fragen, wenn Gott so oft intervenirte, warum hat er nicht den Auserwählten, den er rettete, ausdrücklich bestraft, oder doch wenigstens getadelt? Oder gehören diese Erzählungen der Genesis etwa nicht einer Epoche an, wo noch die Vorstellung einer göttlichen Gnade und Prädestination herrschte, die von dem individuellen Verdienst oder Verschulden vollkommen unabhängig ist?

Besonders in der Geschichte Jakobs wundert man sich, Gott unaufhörlich erscheinen zu sehen, und niemals als den Rächer des Sittengesetzes.

Der Name Jakobs selbst (der Verdränger) und die Legende, welche sich an seine Geburt knüpft, (1. Mos. 26, 22—25) deuten hinreichend den Charakter seiner Geschichte an. Von Anfang bis zu Ende sehen wir ihn alle Diejenigen "verdrängen," welche nach Recht und Gerechtigkeit den Vorrang vor ihm haben müssten. Und wie gelingt ihm dies? Kraft des unauflöslichen Bundes, den Gott mit seinem Vater und Ahnen geschlossen und den er mit ihm erneuert.

Ohne auf die Geschichte des auf so unedle Weise erkauften Erstgeburtsrechts zurückzugehen, erinnern Sie sich, wie Rebecca, ihren Sohn Jakob ungerecht begünstigend, zu seinen Gunsten den alten fast blind gewordenen Isaak betrügt. Mögen die Theologen in dem Irrthum des Greises die providentielle Erfüllung eines göttlichen Rathschlusses sehen, mögen sie nicht zurückschrecken vor der Annahme eines Gottes, der schon vor der Geburt der beiden Kinder erklärt: "Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehasset.... So erbarmt er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will;" (Röm. 9—18.) wenigstens musste doch das Verbrechen, dessen Gott sich bedient, als Verbrechen bestraft werden, mussten die Mutter, der Sohn, von jenem Gott, der so häufig erscheint und mit seiner Allmacht eintritt, den verdienten Verweis oder die verdiente Züchtigung empfangen. Aber nein. Es ist auch in der Bibel, weder auf dieser noch auf irgend einer anderen Seite, von dem Zorne Gottes gegen Rebecca die Rede.

Da man nichts Besseres zu sagen weiss, so hebt man hervor, dass Rebecca, allem Anschein nach, ihren Sohn nicht wiedergesehen hat. — Und das ist ihre ganze Strafe in einer vorgeblich "heiligen" Geschichte! und Ihr findet, das reiche hin, den Kindern einen rechten Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit zu geben!

Was nun Jakob betrifft, so zieht er fort mit seinem auf so eigenthümliche Weise erlangten Segen. Und die Bibel erzählt uns, dass an dem ersten Ort, wo er über Nacht blieb, Gott ihm sendete etwa Gewissensbisse? Nein! eine Vision, die der berühmten Leiter. "Und der Herr stand oben darauf und sprach: Ich bin mit dir und will dich behüten . . . Das Land, da du auf liegest, will ich dir und deinem Samen geben."

Darauf schloss Jakob mit Gott jenen Vertrag, ich sollte sagen, jenen Handel, wie die wilden Völker ihn mit ihren Fetischs abschliessen, oder wie Chlodwig es mit dem Gotte der Clotilde gethan.

"Und Jakob that ein Gelübde, und sprach: So Gott wird mit mir sein, und mich behüten auf dem Wege, den ich reise, und Brod zu essen geben, und Kleider anzuziehen, und mich mit Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen; so soll der Herr mein Gott sein; und dieser Stein, den ich aufgerichtet habe zu einem Maal, soll ein Gotteshaus werden; und Alles was du mir gibst, dess will ich dir den Zehnten geben." (1. Mos. 28, 20—23.)

Fünfzehn Jahre sind um. Müde, bei Laban zu dienen, der sich seine Gastfreundschaft hat theuer bezahlen lassen, will Jakob, der endlich zu beginnendem Wohlstand gelangt ist, mit seinen vier Frauen und seinen zwölf Kindern fortziehen. Sein Schwiegervater, der lange Zeit ein ungerechter und harter Herr gegen ihn gewesen war, will sein Unrecht wieder gut machen: "Bleibe, sagte er zu ihm, ich spüre, dass mich der Herr segnet um deinetwillen; bestimme den Lohn, den ich dir geben soll!" Jakob will aber keinen bestimmten Lohn, er schlägt ihm eine Art Lotterie vor: alle fleckigten oder bunten Thiere sollen ihm gehören. — Durch einen physiologischen Process, den ich hier nicht zu schildern unternehme, noch dessen Zuverlässigkeit ich garantiren möchte, gelingt es ihm zu bewirken, dass alle kräftigen Thiere fleckigte oder bunte Lämmer werfen, und die andern nicht. Dank dieser List, fügt die Genesis ehrlich hinzu: "wurden die Spätlinge des Labans, aber die Frühlinge des Jakobs. Daher ward der Mann über die Maasse reich." (1. Mos. 30, 42—43.)—Jehovah aber denkt nicht nur nicht daran seinen Günstling wegen der Wahl so unredlicher Mittel zu strafen, sondern er krönt dessen niedere Handlungsweise, indem er zu Jakob spricht: "Ziehe wieder in deiner Väter Land, ich will mit dir sein." (1. Mos. 31, 3.) — Die Söhne Labans klagen nicht ohne Ursache Jacob der Treulosigkeit an: "Es hat alles unsers Vaters Gut zu sich gebracht," sagen sie.—"Nein, erwidert Jakob mit cynischer Heuchelei, Gott hat die Güter eures Vaters ihm entwendet, und mir gegeben." (Mos. 9.)

Man wird diese Handlungsweise rechtfertigen — als einen Akt der Wiedervergeltung — so wie man etwas später ein ähnliches Verbrechen rechtfertigen

muss: Gott selbst befiehlt den Juden, von den Egyptern silberne und goldene Gefässe zu entlehnen (2. Mos. 11, 3.) und die Bibel fährt fort: "Dazu hatte der Herr dem Volke Gnade gegeben vor den Egyptern, dass sie ihnen leiheten; und entwandten es den Egyptern."

Und man darf noch sagen, es sei ungefährlich für die Jugend, dass solche Erzählungen von einer heiligen Autorität in einem Buche sanktionirt werden, welches ihnen "*als die einzige und unfehlbare Glaubens- und Sittenregel*" gereicht wird.

In einer Nacht endlich entflieht Jakob mit seinen Reichthümern. Sein Weib Rahel, ohne Zweifel darauf bedacht, ihrem Manne gleich zu kommen, entwendet, da sie nichts Kostbareres findet, ihres Vaters Götzen. Laban jagt den Flüchtlingen nach, es sollte heissen, den Dieben. Auch an dieser Stelle ist die biblische Erzählung so charakteristisch, dass man sich mit dem besten Willen keiner Täuschung hingeben kann. Laban und seine Brüder ereilten Jakob am Fusse des Berges Gilead. In diesem kritischen Augenblicke, erzählt die Schrift: "kam Gott zu Laban, dem Syrer, im Traum des Nachts, und sprach zu ihm: Hüte dich, dass du mit Jakob nicht anders redest, denn freundlich!" (1. Mos. 31. 24.) Am andern Morgen, anstatt gegen Jakob zu wüthen, redet ihn Laban freundlich, fast ehrerbietig an, und wagt kaum einige leichte Vorwürfe: "Ich könnte euch wohl Uebels thun, spricht er; aber eures Vaters Gott hat gestern zu mir gesagt: Hüte dich, dass du mit Jakob nicht anders denn freundlich redest." Und da er sich nicht recht zu beklagen wagt, so fordert er auch nichts weiter zurück, als seine kleinen Götter. Das war gewiss wenig. Hier sollte man meinen, würde Gott den Dingen ihren Lauf und Rahel ihre Schuld durch die Schande büssen lassen. Aber nein. Rahel steht unter dem göttlichen Talisman, dessen ihr Ehemann geniesst, und Gott erlaubt nicht einmal, dass ihr Raub entdeckt werde. Sie wissen, welchen Vorwand sie gebraucht, um nicht vor ihrem Vater aufzustehen und um unter ihren Kleidern Laban's Götzenbilder zu verbergen. Man durchsucht alles, man findet nichts, und zum Schluss ist es noch Jakob, der den Beleidigten spielen kann und Laban wegen seines ungerechten Verdachtes schilt.

Man möge nun die Geschichte Jakobs so geschickt wie möglich sich zurechtlegen, der Unbefangene wird aus diesen Texten den Charakter einer Epoche erkennen, die noch sehr wenig mit dem Begriff der Gerechtigkeit vertraut war. Der Patriarch ladet Schuld über Schuld auf sich, Gott gewährt ihm Ablass über Ablass.

Aber, antwortet man uns, wenn die Bibel uns nichts von den Züchtigungen Jakobs erzählt, so hindert uns nichts, dass wir sie selber in seiner Geschichte aufsuchen; in der That hat man deren drei entdeckt.

Erstens hat Jakob seine Mutter nicht wiedergesehen. — Ist das ein ernsthaftes Argument? Wie viele Andere haben ihre Mutter nicht wiedergesehen, ohne dass man deshalb sagt: Gott züchtigt sie!

Zweitens ist Jakob von Laban betrogen worden, wie er seinen Vater betrogen

hatte. "Wie er, der jüngere, sich seinem älteren Bruder untergeschoben, so hat Laban die ältere Tochter, die Jakob hasst, der jüngeren untergeschoben, die er liebt. Welche Hand hat diesen Pfeil geschärft? Die Labans oder die Gottes?" — Es ist eine alte und gemeine Moral, die vom betrogenen Betrüger, man kann dieselbe, genau genommen, auf die "profane Geschichte" beschränken. Aber Gott selber auf übernatürliche Weise dazwischentreten, ihn auf jeder Seite einer "heiligen" Geschichte in Person reden und wirken zu lassen, um am Ende nur das darin zu finden, was man überall bei den Heiden findet, das heisst wahrlich, Gott für nichts und wieder nichts vom Himmel herunterholen, das heisst den Kindern eine seltsame Vorstellung von seiner Heiligkeit geben.

Drittens, sagt man, hat Jakob (zwanzig oder dreissig Jahre nach seinem Vergehen) den Schmerz, seinen Sohn Joseph zu verlieren. "Dieser Rock Josephs, in das Blut eines Ziegenbocks getaucht, dieses falsche Gewand, mit dem er von seinen Kindern betrogen wird, sowie er seinen Vater durch ein falsches Gewand betrogen hat." Das ist die *Sühne*. — Eine seltsame Sühne! So beschränkt sich die ganze Weisheit und Heiligkeit Gottes darauf, die Schuld der Väter durch die Schuld der Kinder zu strafen! So hat es also eine Zeit gegeben, da Gott verbrecherische Menschen mit Visionen, Offenbarungen und unaufhörlichen Verheissungen beehrte, aber nichts über ihre Verbrechen zu ihnen sagte, weil er auf ihre Kinder rechnete, um sie eines Tages durch die Verbrechen der letzteren zu bestrafen.

Wenn gar kein Mittel mehr vorhanden ist, den Helden der biblischen Geschichte reinzuwaschen, so heisst es einfach: "Uebrigens, durch die Thatsache, dass Gott sich einen Menschen zugesellt, nimmt er deshalb nicht alle Sünden auf sich, die dieser Mensch begangen hat." — Warum tadelt er ihn dann weder direkt noch indirekt? warum sichert er ihm Straflosigkeit zu?

Aber noch mehr. Warum gesellt er sich gerade solche Menschen zu, die seines Bundes so wenig würdig sind? — Weil sie den *Glauben* haben, antwortet man uns. Jakob z. B. ist weit entfernt, ein redlicher Mensch zu sein, aber er hat wenigstens ein grosses Verdienst, das grösste vor Gott, den Glauben! — Der Glaube Jacobs! was hat man darüber nicht alles gesagt. Wenn man, statt einen phantastischen, einen spiritualistischen und einen christlichen Jakob zu erfinden, ihn so nimmt, wie die hebräische Legende ihn uns gibt, so sieht es mit seinem Glauben etwas seltsam aus.

Die Genesis ist übrigens sehr ausführlich über den Glauben Jakobs, sie zeigt uns dessen Ursprung, als er das Gelübde bei Bethel that. Jakob hat geschworen, Jehovah als seinen einzigen Gott anzuerkennen, wenn dieser ihn wirksam beschütze und glücklich in seine Heimath zurückgeleite. Und dasselbe Buch bestätigt, dass Jakob in der That erst nach seiner glücklichen Heimkehr Jehovah endgültig und ausschliesslich für sich und seine Familie zum Gott annahm. Erst nach Erfüllung seines bei Bethel geschlossenen Vertrages errichtet Jakob ihm den versprochenen Altar und befiehlt er seinem ganzen Hause, die fremden Götter, worunter wahrscheinlich die von Rahel ihrem Vater gestohlenen, unter einer Eiche zu vergraben. (1 Mos. 35, 1—6.)

Man muss übrigens weiter gehen und ohne sich mit Phrasen auszuhelfen, jener Theorie vom Glauben der Patriarchen furchtlos ins Auge schauen. Betrachten wir dieselbe in ihrer glänzendsten Kundgebung, in dem Opfer Isaaks. Ich halte es für nachtheilig, diese Geschichte der Jugend als göttlich vorzutragen. Erstlich soll man einem Kinde nicht die Voraussetzung gestatten, dass Gott einem Menschen habe ein Verbrechen befehlen können. Dann soll ihm nicht erlaubt sein zu glauben, dass, wenn Gott unmöglicherweise den Menschen Schlechtes anbefehle, man ihm gehorchen müsse. Nach unserer christlichen Moral müsste Abraham sehr entschieden Gott seinen Sohn verweigern, aber es ist schon eine Lästerung zu sagen, dass Gott ihm denselben ohne irgend einen annehmbaren Grund abgefordert habe, und blos zu dem Zwecke, seine willkürliche Allmacht damit zu beurkunden.

Am meisten ist an dieser Erzählung zu beklagen, dass das Kind sich daran gewöhnt, zwei Begriffe von einander zu trennen, die stets zusammengehören: Gott und das Sittengesetz. Die Voraussetzung, dass es einen "Willen Gottes" gebe, dem man den Vorzug vor der Stimme des Gewissens geben müsse, sollte man sich hüten, im Gemüthe des Kindes aufkommen zu lassen, wenn man aus ihm nicht einen dunkeln Schwärmer, sondern einen redlichen Menschen und einen wahren Christen machen will. Der blinde Gehorsam gegen Gebote Gottes, die nicht vollständig mit denen der Pflicht übereinstimmen, das ist gerade das entscheidende Merkmal des Fanatismus.

Wenn man die Geschichte Isaaks mit der Sittenlehre in Uebereinstimmung bringen will, so muss man sie nicht als eine wahre Geschichte, sondern als die hebräische Legende vortragen, welche an die Abschaffung der Menschenopfer erinnert, so wie dies bei den Griechen die Legende von der Iphigenie und bei anderen Völkern zahlreiche andere Legenden thun.

Wir haben die Epoche der Erzväter jetzt hinter uns. Nicht etwa um Sie mit eitlen Spöttereien zu ergötzen, habe ich Sie so lange bei diesen Einzelnheiten aufgehalten. Und was sollen wir aus alle dem schliessen, was wir den Text in der Hand gelesen haben? Sollen wir nun behaupten, dass die Bibel den Aberglauben oder die Unsittlichkeit predigt? Nein, gewiss nicht!

Nein, die Bibel ist nicht ein Gesetzbuch der Unsittlichkeit. Die Bibel ist aus vielen Gründen ein sehr kostbares, und besonders vom sittlichen Standpunkt aus ein kostbares Buch, weil sie uns gestattet, von Zeitalter zu Zeitalter die stufenweise und langsame Entwicklung des Gewissens bei einem der merkwürdigsten Völker des Alterthums, von der Epoche der frühesten Barbarei an, bis zur Messianischen Aera zu verfolgen. Ich habe einige Züge hervorgehoben, welche hinreichen, die erste Periode dieser Entwicklung zu kennzeichnen. Wie alle Völker, war das Volk Israel bei seinem ersten Auftreten dazu geneigt, sich anstatt eines gerechten Gottes einen willkürlichen Gott vorzustellen. Dies ist das erste Erwachen des Gewissens, der Mensch glaubt noch an eine blinde Begünstigung und weiss weder sein eigenes Thun noch Gottes Walten dem Sittengesetz unterzuordnen.

Eine neue Aera beginnt mit der grossen Gestalt Mosis, des Gesetzgebers, eines jener Männer, welche in der Geschichte der Menschheit ihre unvergänglichen Spuren zurücklassen und vermöge ihrer sittlichen Höhe und Opferfreudigkeit ihre Mitmenschen in die Bahn des Fortschritts lenken! Wie gern möchte ich mich bei den wundervollen Zügen aufhalten, welche uns trotz der fernen und legendenhaften Epoche noch so deutlich von dieser grossen Persönlichkeit entgegentreten! Wie gern möchte ich ihn Ihnen zeigen, nicht wie man ihn den Kindern darzustellen pflegt, mit dem Zauberstab in der Hand, es mit den Magiern Pharao's an Wunderkraft aufnehmend, sondern in seiner wahren und menschlichen Grösse, als religiösen und politischen Erzieher eines Volkes, welches er aus dem Nomadenleben der Patriarchen in ein relativ vorgeschrittenes sociales Leben hinüberführt. (Was gibt es z. B. Rührenderes, als die Stelle, wo Moses für sein unwürdiges Volk zu Gott fleht, und anstatt der Stammvater eines neuen auserwählten Volkes werden zu wollen, ausruft: Vergib ihnen, Herr; wo nicht, so tilge mich auch aus deinem Buch (2. Mos. 32). Was gibt es Edleres als seine Antwort, da man ihm zwei Israeliten anzeigt, die im Lager weissagen, und da Josua zu ihm spricht: "Mein Herr Moses, wehre ihnen." — "Bist du der Eiferer für mich? — antwortet er — wollte Gott, dass alle das Volk des Herrn weissagete, und der Herr seinen Geist über sie gäbe!" (4. Mos. 11.) Nach dem Auftreten dieses grossen Arbeiters am Werke der Civilisation, welcher für sein Volk das ist, was ein Zoroaster, Buddha, Confucius und Lykurg für das ihrige sind, erscheint die ursprüngliche Idee eines Bundes oder eines absolut willkürlichen Schutzes in ihrer ersten Rohheit nicht mehr wieder. Moses führt in den Geist und das Leben der Israeliten eine Form des Sittengesetzes ein, welches, obgleich noch sehr unvollkommen und ungeeignet, Kindern unserer Tage als Beispiel zu dienen, doch um soviel den früheren Zustand überragte, wie es selber von der christlichen Reform überragt werden sollte. Es war das Gesetz der strengen Gerechtigkeit, der Wiedervergeltung: "Aug' um Auge, Zahn um Zahn!" Auf die Beziehungen Israels zu Gott angewandt, gestattet diese Idee nicht mehr, dass die Schuld der Bevorzugten straflos bleibe. Gott ist gerecht, und von nun an stehen seine Gnadenspenden gegen sein Volk genau im Verhältniss zur Aufführung des letztern. Daher stammt z. B. die lange Reihenfolge von Knechtungen, von Niederlagen und nationalen Missgeschicken, welche jedesmal durch die Sünden des Volkes begründet sind.

Doch der ursprüngliche Glaube an die freie und unumschränkte Gnade Gottes verschwindet nur langsam. Man darf nach Moses nicht mehr sagen: Gott schlägt und segnet nach seinem Belieben. Man darf auch noch nicht sagen: Der Wille Gottes ist durchaus gleichdeutend mit dem Sittengesetz. Die göttliche Willkür wird gemindert, das Zeitalter der Propheten lässt sie beinahe vollständig verschwinden. Aber bis dahin, als ob die Bibel Gottes Recht wahren wollte, sich seine Auserwählten ausserhalb aller Bedingungen des Verdienstes zu suchen, lässt sie ihn noch oft demjenigen den Vorzug geben, welchen die Gesetzmässigkeit oder die menschliche Billigkeit nicht bezeichnete. (Man findet unter

mehreren Beweisen einen solchen in der Genealogie des Messias. Sollte man nicht meinen, dass Gott, indem er sich ein heiliges Volk wählen wollte und in diesem Volke eine noch heiligere Familie, die Auserwählten unter den Auserwählten, seine Wahl auch auf die Würdigsten geworfen hätte? Aber nein! Wer z. B. folgt Jakob unter dessen Söhnen in der göttlichen Gunst? Juda, der weder der älteste noch der beste ist. Womit verdient er diese Wahl im Augenblick, wo er sich mit Blutschande befleckt hat? und welches von Juda's Kindern wird dann wiederum vorgezogen? Gerade die Frucht dieses Verbrechens, Phares. Dieses Geschlecht also, welches Gott, wenn er gewollt hätte, aus einem sittenreinen Stamme, dem Josephs z. B., hätte ziehen können, es muss ein illegitimes Kind zum Urvater haben. Darauf müssen wir auch noch die unzüchtige Gestalt der Rahab auftreten sehen. Später, nach Davids Tode, wählt Gott Salomo zu seinem Schützling, jene Frucht eines scheusslichen Ehebruchs. Alle diese Thatsachen und eine Menge ähnlicher scheinen uns erzählt zu werden, um uns daran zu erinnern, dass Gott nach Gutdünken seine Gnade ertheilt, und dass es über der menschlichen Gerechtigkeit noch etwas anderes, das absolute Recht Gottes gibt.

Wenn man den Kindern in der Bibel Zeugnisse von den Fortschritten des menschlichen Gewissens wiese und weisen könnte, so läge darin nicht nur keine Gefahr, sondern ein grosser Gewinn. Sie würden dann nicht mehr auf den rohen Gedanken verfallen, dass es einen Gott geben könne, welcher nach seinem Belieben das Schicksal der Menschen vorherbestimme, sie auserwählte oder verwerfe, und dessen Willen über der Gerechtigkeit stehe. Doch wenn in der Bibel Alles gleichmässig und unbedingt göttlich sein muss, so hilft alles Abkürzen und Mildern einiger Texte, oder das Umändern einiger Ausdrücke nichts; es wird immer die Grundidee in ihr vorwalten, die, wenn auch noch so gemildert, doch stets gefährlich ist, ich meine, jene Doctrin von der Prädestination, welche von dem Apostel Paulus in seinem nur zu berühmten Gleichniss vom Töpfer und dem irdenen Gefäss popularisirt worden ist.

Betrachten wir jetzt die zweite Periode der biblischen Geschichte, die vom Eintritt in das gelobte Land bis zur Gefangenschaft. Wir werden von vornherein überrascht, dass diese ganze Geschichte des auserwählten Volkes eine ununterbrochene Metzelei ist. Dabei muss bemerkt werden, dass diese Metzelei gerade zu der Zeit in Permanenz andauert, da die Juden unter der direkten Führung Gottes, d. h. der Priester, stehen. Niedermetzelung der Krieger, Niedermetzelung der Weiber, der Greise, der Kinder, der Säuglinge an der Mutterbrust, Niedermetzelung der Flüchtigen, der um Erbarmen Flehenden; ein rohes, rasendes, wahnsinniges Morden. Das geschieht nicht etwa in einigen entcheidenden Augenblicken, sondern es ist die Regel ohne Ausnahme in allen Kriegen, mit welchen die Bücher Josua und der Richter angefüllt sind.

Was wäre so Schlimmes dabei, theilweise wenigstens unsern Kindern diese Greuel zu erzählen? Gewiss nichts Schlimmes, wenn es uns erlaubt wäre, nach jeder dieser schauderhaften Schlächtereien auszurufen: Wie entsetzlich, meine

Kinder, wie roh und blutdürstig war doch die Menschheit vor Zeiten! Nichts Schlimmes, wenn man über jede dieser Blutscenen urtheilen dürfte, wie über die der Muselmänner, oder nur wie man über das Blutbad an der Aller oder die Verwüstung der Pfalz spricht. Aber ach, hier gibt es keinen Ausweg, denn die Bibel wiederholt auf jeder Seite, dass diese Schlächtereien von Gott gewollt und befohlen worden sind. Ein für allemal, Gott hatte den *Bannfluch* gegen sie geschleudert: sie zu vertilgen, ohne Gnade alle lebenden Wesen zu vertilgen, und nur ihr Gold und Silber zu behalten. (5. Mos. 2, 34; 3, 6; 7, 2; 20, 13—18, u. s. w. Josua, 8, 2, 27; 10, 37—40, u. s. w. S. besonders Josua 11, 20. — Die Bannformel scheint variirt zu haben, aber was darin nicht variirt, ist die Ausrottung der Einwohner. Manchmal wird ausnahmsweise den Jungfrauen Gnade ertheilt: 4, Mos. 31, 17—18.) Und bei jeder Gelegenheit vergisst die Bibel nicht uns zu sagen, dass der Herr diese Metzeleien gebietet. Noch mehr, wenn wir dem alten, semitischen Fanatismus glauben sollen, so straft der Herr als Verbrechen die geringste Regung des Mitleids oder der Menschlichkeit. Zeuge dessen ist Saul, welcher eines Tages, ohne Zweifel der Schlächtereien nach dem Siege müde, dem König Agag das Leben schenkt. Der Prophet Samuel erfährt dies, er eilt voll heiliger Entrüstung herbei und bedroht Saul mit dem vollen Zorne Gottes. Du hättest gehorchen sollen, sagt er; Alles, Menschen und Vieh umbringen; und als Saul sich damit entschuldigt, dass er das Vieh verschont habe, um es Gott zu opfern, erwidert ihm Samuel: "*Gehorsam ist besser denn Opfer*," jenes berühmte und oft citirte Wort, an dessen Ursprung uns zu errinnern man sich aber wohl hütet. Saul fleht, wirft sich auf die Kniee, demüthigt sich, und Samuel verzeiht ihm mit Widerstreben, aber auch nur unter einer Bedingung: "Lasst her zu mir bringen Agag," ruft er, und dieser erscheint vor ihm, sagt die Schrift, getrosten Muthes, denn er glaubte sich gerettet und sprach bei sich: Gewiss, des Todes Bitterkeit ist nun vorüber. — Doch nein, Samuel mit eigener Hand, "zerhieb den Agag zu Stücken *vor dem Herrn*." (1. Sam. 15, 35.)

Und lange Zeit nachher, als Saul am Vorabend seiner letzten Schlacht zu einem Zauberweibe geht, um Rath zu suchen, kehrt der Geist Samuels, des grimmigen Propheten, von den Todten wieder und kündigt ihm an, dass er sterben werde. Warum? — Weil er "der Stimme des Herrn nicht gehorchet, und den Grimm seines Zornes nicht ausgerichtet hat wider Amalek!" (1. Sam. 28, 18.)

Ich möchte nun die Lehrer fragen, was sie nach dieser Erzählung den Kindern über Samuel sagen; ob sie ihn entschuldigen oder auf gleichen Rang mit den spanischen Inquisitoren stellen, welche einer Prinzessin bittere Vorwürfe darüber gemacht, dass ihr beim Anblick eines Autodafé's eine Thräne des Mitleids entschlüpfte? Wenn sie ihn rechtfertigen, glauben sie dann noch, den Kindern Milde und Menschlichkeit empfehlen zu können? Wenn sie ihn verdammen, dann haben sie freilich Recht; aber dann hat die Bibel Unrecht, und die Bibel ist es, die sie verdammen. — Ich weiss nicht, was mir die Lehrer auf diese Frage antworten werden; ein Geistlicher aber antwortet für sie, indem er Samuel's Partei ergreift: "*Saul*, sagt er, *hatte Gottes Gebot verspottet.*"—

Das ist jedenfalls deutlich; ein Diener des Evangeliums glaubt im neunzehnten Jahrhundert noch unumwunden an ein "Gebot Gottes," welches ausdrücklich die Niedermetzelung der Besiegten ohne Gnade und Barmherzigkeit anempfiehlt!

Ich kenne wohl wie ein jeder Andere die Entschuldigung, welche hier gebraucht wird. Die kanaanitischen Völker, heisst es, lebten in der schrecklichsten Sittenverderbniss, und sie mussten wegen ihrer unheilbaren Laster ausgerottet werden. Die Juden waren nur die Rächer der beleidigten Moral. Eine solche Entschuldigung ist nicht stichhaltig.

Erstlich, die furchtbarste Sittenverderbniss zugegeben: darin liegt keine Rechtfertigung für die Greuel ausgesuchtester Grausamkeit, von denen gewisse Seiten uns erzählen, auch keine Rechtfertigung für den Mord der Kinder, der Kinder in der Wiege; wie verderbt auch ein Volk gewesen sein mag, die Säuglinge an der Mutterbrust mit ausrotten, heisst immer, Unschuldige morden. Unser Herz empört sich, und diejenigen sogar, die am wenigsten zu Zugeständnissen geneigt sind, fangen an, irre zu werden. "Dass die kleinen Kinder in Niedermetzelung der Eltern eingeschlossen werden, *dies Mysterium ist gross.*" Man kann dies Wort nicht lesen, ohne sich eines andern des Herrn Vacherot zu errinnern: "Wenn die Theologen in die Enge getrieben werden, helfen sie sich mit einem Mysterium." — Und welches Mysterium! "Eine offenbare Verletzung des Sittengesetzes."

Zweitens, wenn es eine heilige Entrüstung ist, welche die Diener Gottes dazu drängt, die lasterbefleckten Racen auszurotten, woher kommt es, dass sie doch manchmal Gnade gewähren? Und wem etwa? dem Würdigsten vielleicht? einer kleinen Auswahl von Gerechten? — Nein: Verräthern! — Ein Beispiel: Zwei Boten aus dem israelitischen Lager kommen als Kundschafter nach Jericho. Sie verbringen, sagt die Bibel, die Nacht bei einer "Hure." Diese, wie alle Weiber ihres Gelichters, wenig um das Heil ihres Vaterlandes besorgt und in Folge des Schreckens, welche die ersten blutigen Erfolge der Israeliten überall verbreitet hatten, von deren bevorstehendem Siege vollkommen überzeugt, verbirgt die Spione, lässt sie entkommen und empfiehlt sich und ihre Familie der Gnade des Siegers für den Tag der Entscheidung. Dieser Tag ist da: die Mauern Jericho's stürzen durch ein Wunder zusammen, das Haus der Rahab, obgleich es an die Stadtmauer stösst, bleibt auf eben so wunderbare Weise verschont, und dieselbe Rahab, die schon ihres Gewerbes, ihres Verrathes wegen, die Verachtung derer verdiente, denen sie sich nützlich gemacht, sie wird mit allen Ehren inmitten des "heiligen" Volkes empfangen, das nun, Alles aus purer Heiligkeit, in derselben Stadt Hunderte von kleinen Kindern umbringt! (Jos. 6, 22—25). Sie mussten wohl in Rahab die Pflicht der Dankbarkeit achten, heisst es. — Und die Pflicht der Barmherzigkeit, mussten sie diese nicht ebenfalls achten? — Leben um Leben, sagt man: wäre es nicht Gottes *unwürdig*, in der Schuld einer Rahab zu bleiben? — Aber ist es seiner minder *unwürdig*, Ströme unschuldigen Blutes vergiessen zu lassen?

Aber weshalb sich auf indirekte Beweise beschränken? Wenn die Juden

diese Schlächtereien nur deshalb ausgeführt, um unverbesserliche Bösewichter zu vertilgen, wie erklärt man dann, dass sie sich unter einander, von Stamm zu Stamm, bei jeder Gelegenheit mit derselben Wildheit behandeln und dabei ebenfalls Gott selber mitwirken lassen? Erinnern Sie sich nur jenes ganz lokalen und episodischen Krieges zwischen Jephtah, dem Gileaditer, und dem Stamme Ephraim, Jephtah ist der Sieger. Nicht zufrieden mit dem blutigen Erfolge über seine eigenen Mitbürger, postirt er nach dem Gefecht seine Leute an allen Furten des Jordan, damit sie die Flüchtigen an der Aussprache des Wortes Schiboleth erkennen und ohne Gnade Jeden niedermachen, welcher die Ephraimitische Aussprache hätte. "Und so," sagt harmlos das Buch der Richter (12, 6.), "fielen zu der Zeit von Ephraim zweiundvierzigtausend." Ein wenig später bricht ein neuer Bürgerkrieg mit denselben Greueln aus. Diesmal richtet sich der Vernichtungskampf gegen den Stamm Benjamin (Richter, 20, 44—46). 18,000 streitbare Männer wurden auf dem Schlachtfelde getödtet; aber, fügt der folgende Vers hinzu, "die Israeliten lasen noch auf den Strassen ungefähr 7000 auf," d. h. brachten sie einzeln um. "Und also, schliesst der heilige Autor, fielen des Tages von Benjam in 25,000 Mann, die das Schwert führeten und alle streitbare Männer waren." Die Zerstörung aller Städte dieses Stammes wurde fortgesetzt und mit solcher Strenge durchgeführt, dass das letzte Kapitel des Buches der Richter die Aufgabe hat, uns die verschiedenen Kunstgriffe zu erklären, welche die Israeliten später ersinnen mussten, um den wenigen Ueberresten dieses Stammes Weiber zu geben, ohne doch ihren Eid zu verletzen: "Niemand soll seine Tochter den Benjaminitern zum Weibe geben."

Alle diese Greuel finden in der Geschichte der Hebräer dieselbe Erklärung, wie in der Geschichte der Araber. Es ist der "heilige Krieg," der schlimmste von allen, welcher, vom Fanatismus erzeugt, jedes Gefühl der Menschlichkeit bei den Sektirern Jehovah's wie später bei denen des Islam ersticken musste. Man sage es also offen: Will man diese unzähligen Greuel mit der religiösen Leidenschaft entschuldigen, die sie eingegeben hat? Will man zu unsern Kindern sagen, es sei dies nothwendig gewesen, um die Anbetung des wahren Gottes nach innen zu sichern und nach aussen in Achtung zu setzen? Welches Auswegs man sich auch bediene, sei es, dass man eine bestimmte Offenbarung Gottes zugebe, *welcher seinem Volke die Ausrottung anderer Völker befiehlt*; sei es, dass man annehme, dass die Israeliten *nnter dem Einfluss eines eifrigen Monotheismus* gehandelt haben, ich behaupte, dass es unsittlich ist, den Krieg zu rechtfertigen und seine entsetzlichen Schrecken vor den Augen unserer Kinder zu entschuldigen, und dass ein solcher Unterricht weder unsers Landes noch unsers Jahrhunderts würdig ist. Wenn es eine Art des Krieges gibt, vor welcher man der Jugend einen Schauder einflössen muss, so ist es gerade der Religionskrieg. Wie wollen Sie denselben in der modernen Geschichte brandmarken, wenn Sie ihn schon in der alten Geschichte bewundert haben?

Und wenn für die Kinder in diesen biblischen Kriegen nur Grausamkeit ohne Arglist, nur Unmenschlichkeit ohne Gemeinheit herrschte! Aber hören Sie.

Es war am Abend einer grossen Schlacht, in welcher der Herr selber für sein Volk gekämpft hatte. Die Kanaaniter, welche ein Feldhauptmann, Namens Sissera, befehligt hatte, waren auf's Haupt geschlagen worden und so vollständig aufgerieben, dass, nach der Bibel, nicht ein einziger am Leben geblieben war. Ihr armer Anführer Sissera floh allein, ohne Pferd, ohne Waffen. In seiner Noth erinnert er sich, dass in geringer Entfernung von dem Schachtfelde die Familie der Keniter wohne, welche nicht in Krieg mit ihm stand und mit dem König von Kanaan durch einen Vertrag gebunden war, gegenüber den Israeliten die Neutralität zu bewahren. Er eilt, das Haupt dieser Familie, Namens Heber, um ein Asyl zu bitten. Da kommt Jael, das Weib Hebers, ihm entgegen. Lassen wir den heiligen Geschichtschreiber weiter erzählen :

"Jael aber ging heraus und sprach zu ihm : Weiche, mein Herr, weiche zu mir und fürchte dich nicht. Und er wich zu ihr ein in ihre Hütte, und sie deckte ihn zu mit einem Mantel. Er aber sprach zu ihr : Liebe, gib mir ein wenig Wasser zu trinken, denn mich dürstet. Da that sie auf einen Milchtopf, und gab ihm zu trinken, und deckte ihn zu. Und er sprach zu ihr : Tritt in der Hütte Thür, und wenn Jemand kommt und fragt, ob Jemand hier sei, so sprich : Niemand."

Der Unglückliche, von ihrer bereitwilligen Mildthätigkeit getäuscht, schläft voller Vertrauen ein :

"Da, fährt die Erzählung fort, nahm Jael einen Nagel von der Hütte, und einen Hammer in ihre Hand, und ging leise zu ihm hinein, und schlug ihm den Nagel durch seinen Schlaf, dass er zur Erde sank. Er aber entschlummerte, ward ohnmächtig, und starb." (Richter 4, 15—24.)

Sie werden mir sagen : Das ist freilich grässlich, aber was hindert uns zu erklären, dass es grässlich ist ? Jenes fremde Weib, welches ohne irgend eine Entschuldigung, weder die der Vaterlandsliebe, noch die des Fanatismus, noch selbst die der Angst, sondern einzig und allein aus gemeiner Kriecherei vor dem Sieger eine ebenso rohe wie hinterlistige Grausamkeit kaltblütig ausübt, sagen wir : Sie ist ein Ungeheuer, und die Schrift erzählt uns ausführlich diese empörende Geschichte, um unsern Ekel vor ihr zu erregen. — Ich möchte es gern glauben. Aber nach gewonnener Schlacht kehrten die Israeliten heim, und die Prophetin Debora, welche sie damals beherrschte, die hochverehrte Debora stimmt ein Loblied an, von dem wir hier die letzten Klänge wiedergeben :

"Gesegnet sei unter den Weibern, Jael, das Weib Hebers, des Keniters ; gesegnet sei sie in der Hütte unter den Weibern. Milch gab sie ihm, da er Wasser forderte, und Butter brachte sie dar in einer herrlichen Schaale. Sie griff mit ihrer Linken den Nagel, und mit ihrer Rechten den Schmiedehammer, und schlug Sissera durch sein Haupt, und zerquetschte und durchbohrte seinen Schlaf. Zu ihren Füssen krümmete er sich, fiel nieder und legte sich, er krümmete sich, und fiel nieder zu ihren Füssen ; wie er sich krümmete, so lag er verderbet. Die Mutter Sissera's sahe zum Fenster aus und heulete durch's Gitter : Warum verziehet sein Wagen, dass er nicht kommt? Wie bleiben die Räder seiner Wagen so dahinten. Die weisesten unter seinen Frauen antworteten, da

sie ihre Klageworte immer wiederholte: Sollen sie denn nicht finden und austheilen den Raub, einem jeglichen Manne eine Metze oder zwei zur Ausbeute, und Sissera bunte, gestickte Kleider zur Ausbeute? Also müssen umkommen, Herr, all deine Feinde! Die ihn aber lieb haben, müssen sein, wie die Sonne aufgehet in ihrer Macht." (Richter 4, 24—31.)

Ich gestehe, dass man nach dieser Lektüre nicht weiss, welche von den beiden entsetzlichen Frauen mehr Abscheu einflösst, die, welche die Schandthat begeht, oder die, welche sie schildert und feiert, und die mit ausgesuchter Grausamkeit am Ende noch den Schmerz einer Mutter verhöhnt? Es gibt auch in der profanen Geschichte Verräther, aber um fast ohne Ausnahme verachtet und oft sogar von denen bestraft zu werden, welchen sie gedient haben. Was man nur in der *heiligen* Geschichte findet, ist der Ruhm einer Jael, der für alle Ewigkeit in einem Nationalgesang verherrlicht wird. Wenn man so etwas gelesen, frägt man sich, was für das Gemüth eines Kindes besser wäre: jenes Lied der Prophetin Debora, oder eine Seite aus dem Heiden Plutarch!

Waren die Juden also ein Volk von Ungeheuern? Wir haben sie während fünfzehn Jahrhunderten grausam genug verfolgt, um ihnen heute gerecht werden zu können! Wenn alle Völker ihre ältesten Ueberlieferungen eben so sorgfältig aufbewahrt hätten, wie sie, so würden wir bei Allen ein erstes, noch barbarischeres Zeitalter antreffen, als beim Volke Israel. Der Vorwurf darf nicht auf die heiligen Bücher der Hebräer, d. h. auf ihre Nationalbücher geworfen werden, sondern auf den Gebrauch, den man nach mehr als zweitausend Jahren von ihnen macht, als ob die Menschheit seitdem nicht fortgeschritten wäre.

Man wird mir antworten: Sie wählen die meisten Ihrer Beispiele aus der ersten Periode der biblischen Geschichte. Gehen Sie zu den jüngern Zeiten über, und hier werden Sie nicht auf dieselben Greuel stossen.

Betrachten wir also die hebräische Civilisation auf ihrem Scheitelpunkt. Nehmen wir die grösste Gestalt der biblischen Geschichte nach Moses, jene glänzende Verkörperung aller Ruhmesthaten Israels, jenen Namen, der in jedem Augenblick auf den Lippen der Propheten schwebt; nehmen wir den, welchen die Volkssage noch nach dreissig Jahrhunderten den *heiligen* König nennt — den König David, und fragen wir uns, ohne vorgefasste Meinung, was seine Geschichte der Jugend nützen kann.

Was ist David bei Beginn dieser Geschichte? — Ein unbekannter junger Hirt, dem eine muthige und patriotische That auf der Stelle die wohlverdiente Volksgunst zugewandt hat. Die Partei der Priester begann Saul zu hassen, seitdem dieser ihr Joch abzuschütteln suchte und Samuel widerstand. David war natürlich der Name, welchen die Priester dem Namen Sauls gegenüberstellten. Unter dem Vorwande eines speciellen und wunderbaren Befehls des Herrn lassen sie David salben und treiben ihn zum Aufruhr. Saul treibt ihn endlich zur Flucht, indem er ihn mit dem Tode bedroht. David, welcher sich, wie es scheint, lange gesträubt, den Bürgerkrieg zu beginnen, entschliesst sich nun doch dazu. Er sammelt eine Schaar von Landstreichern, die nach dem Zeugniss der Bibel

folgendermaassen zusammengesetzt war: "allerlei Männer, die in Noth und Schulden steckten, von ihren Gläubigern geplagt wurden, und das Herz voller Bitterkeit hatten, und er war ihr Oberster, dass bei vierhundert Mann bei ihm waren." Diese kleine Truppe lebte an der Grenze des Landes Israel und des Landes der Philister von Räubereien und Erpressungen.

So wohnte z. B. auf dem Berge Carmel ein reicher Landbesitzer, Namens Nabal, welcher dreitausend Schafe besass. David plünderte nicht seine Herden, obgleich er einige Zeit mit seinen Hirten gelebt hatte ; aber zur Belohnung forderte er Geschenke von Nabal. Dieser Nabal, welcher, wie es scheint, ein rechtschaffener Mann war, antwortet ihm mit folgenden schönen Worten : "Wer ist der David? und wer ist der Sohn Isais? es werden jetzt der Knechte viel, die sich von ihren Herren reissen!" Aber Nabals Weib, aus Gründen, die wir nicht kennen, geht, ohne ihrem Manne etwas davon zu sagen, mit Lebensmitteln zu Davids Schaar, um diesem die unterwürfigste Ergebenheit zu bezeugen und ihn zu bitten, auf ihren Mann nicht zu achten, der, wie sie sagt, ein "Narr" ist. (1. Sam. 25, 25.) David, von ihren Thränen und ihrer Schönheit gerührt, zeigt sich ihr gnädig. Zehn Tage nachher stirbt Nabal.

Um jedem bösen Verdacht rasch ein Ende zu machen, wird uns erzählt, dass es der Herr war, der ihn geschlagen. David sendet sogleich nach Abigail. "Und sie eilte, sagt die Schrift, und machte sich auf, und zog den Boten Davids nach, und ward sein Weib." (1. Sam. 42—45.) Nachdem er Herr einer befestigten Stadt geworden, versucht es David einen Augenblick, Saul zu widerstehen. Aber ein Orakel Jehovah's hatte ihn benachrichtet, dass die Einwohner ihn ausliefern würden ; er flieht also zu den Philistern. Da er den Stamm Juda nicht zum Aufruhr treiben kann, tritt er mit seiner Bande in den Dienst des Königs Achis von Gath, dessen Vertrauen er gewinnt, indem er ihm vorspiegelt, er plündere die Städte und Dörfer Israels. Er stiehlt sich so sehr in die Gunst des Königs der Ungläubigen, dass dieser erklärt, er würde ihn ohne Zagen zum Hüter seines Lebens machen.

Indessen naht der entscheidende Augenblick. Die Philister in Masse greifen Saul an. Was wird nun David thun? Er will mit aller Gewalt in der Armee der Philister gegen Saul kämpfen. Nehmen wir meinetwegen an, er habe dies gethan, um die Philister mitten in der Schlacht zu verrathen und die Israeliten zu vertheidigen: dies sei nun seine Absicht gewesen oder nicht, ich brauche wohl kaum zu beweisen, dass sein Benehmen nicht zu rechtfertigen ist. Wie dem aber sei, die Heerführer des Achis misstrauen den hebräischen Hülfstruppen und verlangen, dass Davids Schaar nicht am Gefecht theilnehme. David bleibt also bei Seite, ein kaltblütiger Zeuge des Kampfes zwischen seinem Volke und den Philistern. Diese tragen einen ungeheuren Sieg davon, wobei Saul, Jonathan und die Blüthe des israelitischen Heeres umkommen. David aber dichtete ein herrliches Klagelied auf ihren Tod.

Nach dem Tode Sauls und Jonathans ging der Thron mit Recht auf Isboseth, einen andern Sohn Sauls über. Isboseth wird sofort von eilf Stämmen unter

zwölf unterstützt. Ein tapferer Feldhauptmann Abner ergreift Partei für ihn und gewinnt allmälig das von den Philistern entrissene Gebiet wieder. David allein unterwirft sich nicht dem neuen König, sogar in dem kritischen Augenblick nicht, wo die verinigten Kräfte Israels zur Bezwingung der Philister so nothwendig waren. Er facht den Bürgerkrieg an, er vergrössert seine Schaar, gewöhnt sie nach und nach an strengen Gehorsam, erringt einige Siege, lässt sich vom Stamm Juda zum König ausrufen und gründet hier eine Herrschaft, welche während sieben Jahren dem Rest des Volkes Israel fremd und feindlich gegenübersteht.

Als Abner sich mit Isboseth überworfen hatte, unterhandelt er mit David über die Friedensbedingungen und wird von Jaob, Davids erstem Feldherrn, ermordet. Von seinem furchtbarsten Feinde befreit, legt David zwar für Abner Trauer an, aber er bestraft den Mörder Jaob nicht. Er begnügt sich mit dem Fluche, dass zur Busse für dies Verbrechen das Haus Jaobs stets Aussätzige, Krüppel und allerlei Elende in seiner Mitte zählen möge. (2. Sam. 3, 29.)

Aber er hat keine Ruhe, so lange noch männliche Nachkommen Sauls übrig bleiben, denn ihnen gehört von Rechtswegen der Thron. Er zettelt mit den Priestern folgende Verschwörung an : Nach einer Hungersnoth von drei Jahren befragt er die Orakel, und diese antworten ihm, dass um Sauls Schuld willen Jehovah Israel heimsucht. Es findet sich, dass lange vor dieser Zeit Saul gesucht habe, die Einwohner von Gibeon trotz der Verträge zu vernichten. Sofort erscheinen Boten der Gibeoniter und verlangen den Tod von sieben Männern aus dem Hause Sauls : Es bleiben gerade noch sieben übrig, Söhne und Enkel, und David, sagt die Bibel, "gab sie in die Hand der Gibeoniter; die hingen sie auf dem Berge vor dem Herrn." (2. Sam. 21, 1—9.) Nur einem gebrechlichen Sohn Jonathans schenkt er das Leben, der an seinem Tische und unter seiner Dienerschaft lebend, kaltblütig die Ermordung seiner ganzen Familie mit ansieht und erklärt: "Alle meines Vaters Haus ist nichts gewesen, denn Leute (würdig) des Todes." (2. Sam. 5, 4; 9; 19, 28.)

Wir übergehen die politischen und militärischen Erfolge Davids. Wir bemerken nur, dass seine Kriege, obgleich auf jeder Seite ihrer Geschichte der Name Gottes ausgesprochen wird, mit einer Grausamkeit geführt werden, die keine Täuschung über den Charakter derselben gestattet.

Es folgen jetzt die Einzelnheiten über Davids Thronbesteigung. David will nichts mehr vom familiären Hirten-Königthum Sauls wissen. Er träumt eine grosse Monarchie mit dem Pomp und dem Glanz des Morgenlandes. Er lässt sich feste Schlösser und eine Königsburg erbauen, Parks und prächtige Gärten anlegen, er bildet sich eine Leibgarde theils aus seinen alten Banden, theils aus Fremden, und richtet seinen ganzen Hof und den Dienst nach Sitte der asiatischen Despoten ein. Er hält endlich einen Harem und lässt ihn von Eunuchen bewachen, und dabei hatte er schon sieben Frauen. Und die Bibel, nachdem sie die Liste seiner zahlreichen Kinder angeführt, setzt hinzu : Ohne die zu zählen, die er von seinen Kebsweibern hatte. Aber, wie es oft geschieht, eine einzige schändliche Hand-

lung Davids machte einen lebhafteren Eindruck auf das Volk, als alles übrige Schuldvolle, das David vordem begangen. Trotz der Bewunderung, welche die Israeliten seiner Person zollten, konnte doch die Erinnerung an Bathseba und Uria nicht verwischt werden, und die Bibel gibt uns Zeugniss von der Entrüstung, welche dieses Verbrechen hervorrief.

Der Aufruhr Absaloms war das Zeichen der Empörung fast ganz Israels gegen diese neue Herrschaft. David ist genöthigt zu entfliehen. Hier werden natürlich die Apologeten nicht verfehlen, die Gerechtigkeit Gottes zu bewundern. Im Grunde, wir wiederholen es, ist nichts weniger wunderbar, nichts sogar mehr entfernt von einer gesunden Moral, als diese vermeintliche Gerechtigkeit Gottes. Ein Mann hat Ehebruch begangen: Das im Ehebruch gezeugte Kind erleidet den Tod. Ein König sündigt: das Volk muss darob untergehen. Pharao weigert sich, die Israeliten ziehen zu lassen: Gott lässt Tausende von kleinen Kindern umkommen. David hat eine Zählung der Israeliten vorgenommen, einen Akt, welchen der Aberglaube als unheilvoll betrachtet. Darauf kommt der Seher (nach dem orthodoxen System, als von Gott gesandt), um David den entsetzlichen Vorschlag zu machen: "Willst du, dass sieben Jahre Theurung in dein Land komme? oder dass du drei Monate vor deinen Widersachern flehen müssest und sie dich verfolgen? oder dass drei Tage Pestilenz in deinem Lande sei?" Und da David das letzere Uebel gewählt hat, "liess der Herr Pestilenz in Israel kommen von Morgen an, bis zur bestimmten Zeit, dass des Volkes starb siebenzigtausend Mann. Und da der Engel seine Hand ausstreckte über Jerusalem, dass er sie verderbete, reuete es den Herrn über dem Uebel und sprach zu dem Engel: Es ist genug, lass nun deine Hand ab!" (2. Sam. 24.) — Ist es möglich, dass man in Ländern, welche an der Spitze der Civilisation stehen, noch heutigen Tages den Schein der Gottlosigkeit auf sich ladet, wenn man verlangt, dass so rohe Erzählungen den Kinder nicht mehr als das reine und heilige Wort Gottes angepriesen werden! So sprach auch in der That ein Mann vom Geschlecht des Hauses Sauls, welcher David auf seiner Flucht begegnete, der hiess Sinei und warf David mit Steinen, und fluchte: "Der Herr hat dir vergolten alles Blut des Hauses Sauls, dass du an seiner Statt bist König geworden, und siehe, nun steckst du in deinem Unglück, denn du bist ein Bluthund!" Des Königs Wachen wollten Sinei tödten, David aber wehrte ihnen mit den Worten: "Lasst ihn fluchen, mein eigener Sohn stehet mir nach dem Leben, lasst ihn fluchen." Ein herrliches Wort, wenn wir nicht den Ausgang kennten. Vergessen wir indessen nicht, dass Sinei, als David im Triumph zurückkehrte, ihn um Gnade bat, und David schwor bei dem Herrn, dass er ihn nicht werde sterben lassen.

Die Folgen des von David eingeführten Regierungssystems machten sich ihm bald fühlbar. Die letzten Jahre seines Lebens wurden ihm, wie allen Königen des Orients, von den Ränken des Harems verbittert, indem alle Betheiligten nach der Thronfolge trachteten. Der Thron gehörte von Rechtswegen dem Adomia, dem ältesten der überlebenden Söhne Davids. Aber Bathseba, welche mit ihrem Eintritt in den Harem mehr und mehr Einfluss auf den Geist des alternden Königs

gewonnen hatte, wirkte natürlich dahin, dass ihr Sohn Salomo, der damals noch ein Kind war, bevorzugt wurde. Sie entriss dem greisen König den Eid, dass Salomo und nicht Adomia ihm auf den Thron folgen solle. Die Priester, nach ihrer Gewohnheit, sprachen sich zu des Kindes Gunsten aus; Adomia wurde besiegt.

Wir gelangen jetzt zu den letzten Lebensstunden Davids. Er liegt auf dem Todtenbette: hier wenigstens werden wir noch die Reue bei ihm einkehren sehen. — Bevor er stirbt, lässt er Salomo vor sich kommen und hält ihm eine Rede, welche uns in der Bibel aufbewahrt ist. Der sterbende David empfiehlt dem Kinde, welches ihm auf dem Throne folgen soll, zwei Dinge: "Und siehe, du hast bei dir Sinei, der mir schändlich fluchte zu der Zeit, da ich gen Mahanahim ging. Da schwur ich ihm bei dem Herrn und sprach: Ich will dich nicht tödten mit dem Schwert, du aber lass ihn nicht unschuldig sein; denn du bist ein weiser Mann und wirst wohl wissen, was du ihm thun sollst, dass du seine grauen Haare mit Blut hinunter in die Hölle bringst! Auch weisst du wohl, was mir gethan hat Joab (derselbe, welcher Abner ermordet hatte und den David selbst in der höchsten Periode seiner Macht nicht bestrafte); thue nach deiner Weisheit, dass du seine grauen Haare nicht mit Frieden hinunter zur Hölle bringest."

Dies ist der letzte Wunsch des heiligen Königs David!

Ich gebe gern zu, dass David eine grosse Epoche in der nationalen Geschichte der Juden bezeichnet; er ist, wenn Sie wollen, ihr Cäsar, ihr Augustus, ihr Karl, ihr Napoleon gewesen. Aber dass man diesen Menschen in übernatürliche Verbindung mit Gott bringe, dass man unsere Kinder daran gewöhne, über die profane Geschichte eine Biographie zu setzen, welche augenscheinlich die eines grossen Königs des Orients ist, der weder mehr noch minder heilig, weder mehr noch minder von Gott erleuchtet war, als alle übrigen Monarchen des alten oder des neuen Asiens: dies scheint uns etwas Schlimmeres als ein blosser Anachronismus zu sein.

Und wenn man auch mit ganz klaren Worten und in aller Freiheit reden dürfte, ihn einfach als einen grossen Monarchen, als den Begründer der israelitischen Macht bezeichnen könnte! Aber das dürft Ihr nicht, die Ihr dem Buchstaben der Bibel treu bleiben wollt; Ihr dürft es nicht, ohne mehr als einmal zu erklären, dass die Bibel Unrecht hat. Wie oft reden die Propheten nicht von David als von einem Gott ausnahmsweise theuren Menschen.

Man sagt: Gott hat ihm seine blutigen Kriege vorgeworfen, er hat ihm sogar ausdrücklich aus diesem Grunde verboten, ihm einen Tempel zu bauen. — Ja, aber es lässt ihn sich von der Hand eines Fürsten erbauen, der so eben seinen Bruder ermordet und das Blut seines Volkes vergossen hat. Wie kann man im Ernste Gott irgend eine Wahl unter solchen Menschen treffen lassen?

Schlagen Sie übrigens das Buch der Könige auf, und Sie werden sich überzeugen, dass David auf jeder Seite seinen Nachfolgern als Muster vorgehalten wird. Sie werden darin übrigens das formelle Urtheil David's in Ausdrücken antreffen, deren Bestimmtheit für diejenigen unbequem sein muss, welche in der

Bibel die Eingebung des heiligen Geistes erkennen. Es handelt sich um einen Enkel Salomo's, der sich schlecht aufführte. "Sein Herz war nicht rechtschaffen an dem Herrn, seinem Gott, wie das Herz seines Vaters David gewesen war. Aber um David's Willen gab Gott ihm einen Sohn, weil David gethan hatte, was dem Herrn wohlgefiel und nicht gewichen war von allem das er ihm gebot, sein Leben lang, ausgenommen in dem Handel mit Uria dem Hethither." (1. Kön. 15, 4, 5.)

Wir verfolgen die Kriegs- und politische Geschichte der Hebräer nicht weiter. Man weiss, dass die letzte Periode derselben die Flecken der vorhergegangenen nicht tilgen kann. Bevor wir aber schliessen, werfen wir noch einen Blick auf ihre nationalen Einrichtungen.

Wenn die äussere Geschichte der Juden häufige und auffällige Uebertretungen der unter allen Völkern gültigen Moral nachweist, so ist sogar die Gesammtheit der, wie es heisst, von Gott selbst gegebenen Regeln und Vorschriften, welche ihr öffentliches Recht ausmachen, nicht immer ungefährlich für die Vorstellungen, welche das Kind über das Wesen der Familie und des Staates daraus schöpfen muss.

Ich habe hier nicht das Gemälde der mosaischen Institutionen zu entwerfen, sie sind von einer Schönheit, welche man nicht genug bewundern kann, wenn man sich in die Epoche zurückversetzt, in der sie entstanden sind. Wenn ich Ihnen hier eine historische Studie über die Entwicklung der Civilisation bei den Hebräern vorlegte, so würde es mir nicht einfallen, von unserm modernen Standpunkte aus eine Kritik so uralter Institutionen zu beginnen, welche "für dieses Volk fünfzehn Jahrhunderte vor Chr. Geb. den möglichst grössten Fortschritt darstellten." Darüber sind wir alle einig. Worin wir nicht übereinstimmen, ist: ob das Civil- und Criminalgesetzbuch der Hebräer, wenn man es der Jugend als ein direkt von Gott ausgehendes Werk bezeichnet, nicht einen Einfluss auf sie ausübt, den man später wieder bekämpfen muss. Betrachten wir zuvor die Verhältnisse der Familie: des Vater Recht über Leben und Tod seiner Kinder, die vollständige Abhängigkeit der Frau und, um nur die zwei grössten Institutionen anzuführen, die Polygamie und die Sklaverei. Dies sind gesellschaftliche Formen, mit welchen man den Geist der Kinder auch nicht einmal vorübergehend vertraut machen dürfte. Wie wollen Sie der Jugend z. B. erklären, warum ein Buch, in welchem Gott unaufhörlich spricht, kein deutliches Verbot der Polygamie enthält, welche bei dem heiligen Volke von Anfang bis zu Ende seiner Geschichte herrscht?

Wollen Sie den Kindern sagen, dass Gott damals aus Nachgiebigkeit gegen die rohen Gemüther gestattete, was er in der Folge ausdrücklich verboten hat?

Es war ein "vorübergehend geduldeter Missbrauch." Aber bedenken Sie auch, dass Gott dann *das Böse* gutheisst und befiehlt, unter dem Vorwande, seine Geschöpfe seien nicht fortgeschritten genug, um *das Gute* zu thun! Hier drängt sich uns nothwendig wiederum die Frage auf: Wozu diente eine übernatürliche

Intervention Gottes, um es am Ende nicht viel weiter zu bringen, als wozu die heidnischen und barbarischen Völker ohne jede Offenbarung gekommen sind?

Wollen Sie sagen: Die im Alten Testament begonnene göttliche Offenbarung ist erst im Neuen vollendet worden? Aber wozu dann für den ersten Unterricht der Jugend das Gemälde einer noch so unvollkommenen menschlichen Gesellschaft wählen? Und wie wollen Sie, dass Kinder Ihre beiden Thesen mit einander versöhnen: Einerseits, dass die Bibel, die ganze Bibel, das Wort Gottes selber, die lautere Wahrheit sei, und andererseits, dass man die Gesetze, die Beispiele und das ganze Ideal einer Gesellschaft, welche die Bibel uns als Gottes eigenes Werk darstellt, nur unter Vorbehalt und mit gründlichen Veränderungen annehmen dürfe? Alle diese Kritiken würden ihre Boden verlieren, wenn man der Jugend in der Gesetzgebung wie in der Geschichte der Hebräer die Zeichen des Fortschritts nachwiese, anstatt die Gesammtheit ihrer nationalen Literatur als eine einheitliche und absolute Offenbarung darzustellen. Ich führe hier zwei Beispiele an, welche nicht ohne Wichtigkeit sind: Sie wissen, dass in der Bibel die zehn Gebote an zwei Stellen verschieden vorkommen. Einmal im zweiten Buch und ein anderes Mal im fünften Buch Moses. Im zweiten Buch wird das Weib nach dem Gebrauch des antiken Morgenlandes einfach unter die übrigen Güter des Mannes eingereiht. "Lass dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses. Lass dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes, noch seines Knechts, noch seiner Magd, noch seines Esels, noch alles das dein Nächster hat." — Ich habe mich oft gefragt, warum man in den Schulen nicht den Text des fünften Buches Mosis vorzieht, in welchem das Weib besonders herausgehoben wird, indem man sie zuerst anführt: "*Lass dich nicht gelüsten* deines Nächsten Weib," und hierauf wird für die übrigen Güter des Mannes ein anderer Ausdruck gebraucht: "*Du sollst nicht begehren* deines Nächsten Haus, Acker, Knecht, Magd u. s. w." — Da der Text des fünften Buches eben so wohl inspirirt ist wie der andere, und da er überdies unser sittliches Bewusstsein nicht verletzt, warum wird ihm dann nicht der Vorzug gegeben?

Besonders in Beziehung auf das vierte Gebot drängt sich diese Bemerkung unserm Geiste auf. Sie hören es alle Sonntage: "Gedenke des Sabbathtages, dass du ihn heiligest. Da sollst du kein Werk thun," und um den Grund dieses Gebotes anzugeben, fährt der Text fort: "*Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht, und das Meer und alles was darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage!*" Diese allegorisch-metaphysische Erklärung erklärt gar nichts. Im fünften Buch Mosis, das ist sehr bemerkenswerth, ist sie vollständig unterdrückt, und folgendermaassen ersetzt: "Den Sabbathtag sollst du halten, wie dir der Herr dein Gott geboten hat; da sollst du keine Arbeit thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Macht, noch dein Esel, noch alles dein Vieh, noch der Fremdling, der in deinen Thoren ist, *auf dass dein Knecht und deine Magd ruhe, gleichwie du.* Denn du sollst gedenken, dass du auch Knecht in Egyptenland warest, und der Herr, dein Gott, dich von dannen ausgeführt hat. *Darum* hat dir dein Gott geboten, dass du den Sabbath-

tag halten sollst." — Dieses Motiv ist klar, ebenso bewunderungswürdig wie einfach, und hätte noch heutzutage den Vortheil, ein Gebot Gottes auf ein Gebot des Gewissens zu gründen. Es is ein humanes Motiv, das alle Herzen ergreifen muss, und das an Stelle eines theologischen Motivs gesetzt ist, welches nur auf wenige Gemüther Eindruck machen kann. Urtheilen Sie nun, welcher der beiden Texte, da uns die Wahl freisteht, für unsern Volksunterricht vorzuziehen ist.

Es bleibt uns nur noch übrig, die politischen Ideen zu würdigen, welche das Kind aus dem mosaischen Gesetze und der biblischen Geschichte schöpfen muss.

Hier, ich kann es nicht verhehlen, bin ich überzeugt, empfängt das Kind einen Unterricht, der sehr wenig zu den socialen Zuständen passt, in welchen es leben soll. Von allen grossen Grundsätzen der politischen Ordnung, auf welchen die moderne Gesellschaft aufgebaut ist, findet es das gerade Gegentheil in der israelitischen Verfassung.

Eine grosse Doktrin zieht sich durch die Bibel, die nämlich, dass das Volk Israel eine Art Kollektiv-Individuum bildet, ein lebendiges Ganzes, welches allein etwas bedeutet, und dessen einzelne Glieder nichts sind. Unbedingte Solitarität Aller, unbedingte Verneinung der Individualität: es handelt sich stets um die Familie, den Stamm oder das ganze Volk, niemals um die Person. Erwähnen wir nun einige von den logischen und geschichtlichen Consequenzen dieses Systems: Ein Jude hat sich von der Beute gegen ausdrücklichen Befehl "einen köstlichen babylonischen Mantel, zweihundert Seckel Silber, und eine goldene Stange" zugeeignet. Nach dem modernen Gesetz und dem christlichen Gewissen kann nur der Schuldige allein bestraft werden. Nach dem vermeintlichen Gesetz Gottes wurden "Achan, *seine Söhne und Töchter*" und sogar seine Ochsen, Esel und Schafe gesteinigt und verbrannt. (Jos. 7.) Kraft desselben Princips sagte man bis zur Epoche der Propheten, mit welchen eine reinere sittliche Anschauung beginnt: "Die Väter haben Heerlinge gegessen, und der Kinder Zähne sind stumpf geworden." Nein, antwortet eines Tages Jeremia: "Es kommt die Zeit, und ein jeglicher wird um seiner Missethat willen sterben; und welcher Mensch Heerlinge isset, dem sollen seine Zähne stumpf werden." (Jer. 31, 29). Aber dazu bedarf es nach Jeremia "eines neuen Bundes." So sehr ist die Vorstellung von der Erblichkeit der Schuld von dem alten Bunde unzertrennlich! Kraft desselben Princips erklärt sich der Gott des zweiten Buches Mosis, der glücklicherweise nicht der Gott des Evangeliums noch der des Sokrates ist, für "einen eifrigen Gott, der die Missethat der Väter heimsucht auf Kinder und Kindeskinder."

Was sagen Sie zu Ihren Schülern, wenn Sie ihnen diese Gesetze und Thatsachen vorlegen? Vergessen Sie, ihnen dabei zu sagen, dass dies heutzutage Ungeheuerlichkeiten wären, und wenn Sie ihnen dies sagen, vergessen Sie dabei zu erwähnen, dass nach der Bibel diese Ungeheuerlichkeiten ehemals ausdrückliche Befehle Gottes waren? Vergessen Sie, ihnen nach der Bibel auseinanderzusetzen, dass schon vor ihrer Geburt ein Fluch auf allen Wesen der kanaanitischen Race ruhte, weil Noah dreimal das Haupt dieser Race verfluchte? Vergessen Sie dabei zu sagen, wie die christlichen Pflanzer Amerika's sich diesen Text und so

manchen anderen zu Nutzen zogen, um die erbliche Knechtschaft der Kinder Chams, des Verfluchten, auf biblische Argumente zu stützen? Zur Rechtfertigung dieser Theorien antwortet man uns: die erbliche Uebertragung ist eine feststehende Thatsache. "Ein Säufer hat kränkliche Kinder, ein fauler oder verschwenderischer Vater hinterlässt seinen Kindern den Bettelstab. Das ist keine biblische Geschichte, sondern Naturgeschichte." — Eben deshalb, sage ich, sollte man sich wohl hüten, aus der Naturgeschichte eine biblische Geschichte zu machen.

Ist es nicht der Zweck der Religion und der Moral, eine höhere Ordnung als die der Natur anzuerkennen, wo weder dieselben Kräfte, noch dieselben Gesetze herrschen?

Was ist z. B. die *Gerechtigkeit*, wenn nicht ein Protest gegen das "Gesetz des Stärkern," welches allein in der Natur regiert? Die Gesetze der physischen Welt in freie Dekrete Gottes umwandeln, erklären: Dies geschieht in der Natur, folglich ist es der Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit, das heisst, sich der Gefahr aussetzen, in jedem Augenblick nicht nur das religiöse Gefühl, sondern auch das sittliche Gefühl zu empören.

Ohne Zweifel überrascht und manchmal beunruhigt uns die physiologische Erblichkeit sogar der sittlichen Anlagen, aber wir sind wenigstens nicht genöthigt zu sagen: "Das ist moralisch gut, das *muss* so sein;" wir können in Ermangelung einer Erklärung warten, bis eine solche uns wird. Wir stellen das Naturgesetz fest, dass nämlich verhängnissvoller Weise die Charakterzüge der Väter sich auf die Nachkommen vererben; aber wir halten wenigstens das Sittengesetz aufrecht, dass Jeder nur für seine eigenen Handlungen verantwortlich ist; wir sehen vielleicht gegenwärtig noch nicht ein, wie die beiden Ordnungen sich miteinander versöhnen, aber wir sind wenigstens nicht genöthigt, eine der beiden, die sittliche Ordnung, zu unterdrücken. Aber wenn Ihr zum Kinde sagt: "Gott hat uns besonders und ausdrücklich offenbart, dass es ihm angenehm, dass es in seinen Augen *gerecht*, dass es endlich sein gemessener Wille sei, dass die Kinder in die Strafe der Väter verflochten, dass sie erwürgt werden, weil ihre Eltern einen schlechten Wandel geführt." Wenn Ihr ihm so etwas sagt, mit der Bibel in der Hand, so sagt Ihr ihm nicht blos etwas der Moral Fremdes, sondern etwas ganz Unmoralisches. Ihr lehrt das Kind, das Gesetz der Gerechtigkeit mit Füssen treten, um im Namen eines göttlichen Willens ein rohes Gesetz der physischen Welt an dessen Stelle zu setzen.—Aus der Abwesenheit einer wahrhaft persönlichen Verantwortlichkeit ergeben sich andere unheilvolle Consequenzen.

Keine Idee vom individuellen Recht, von einem innern Richterstuhl. Ohne Zweifel, die Gesetzgebung Mosis ist erhaben. Aber möchtet Ihr Eure Kinder nicht früh daran gewöhnen, das Gebiet, wohin das Gesetz nicht dringen darf, von demjenigen zu unterscheiden, wo es zu Hause ist? — Das Gesetz Mosis ist zu gleicher Zeit bürgerliches, strafrechtliches, religiöses, politisches und sittliches Gesetz: eine Verwirrung, welche das grösste Unheil der verflossenen Jahrhunderte verursacht, welche das persönliche Gewissen unterjocht, die Verfolgungen, die Gewaltstreiche und eine unendliche Reihe von Ungerechtigkeiten erzeugt hat,

so dass es mehrerer Revolutionen bedurfte, um uns von ihnen zu befreien. Was würden Sie zu einem modernen Gesetze sagen, welches die Kleidung, die Mahlzeiten, die täglichen Beschäftigungen bis in's Kleinste ordnen wollte; das uns bei Todesstrafe zwänge, dies oder jenes Fest nach dem oder jenem Ritus zu feiern; das uns verböte nicht nur Andern zu schaden, sonden auch diese oder jene für schlecht gehaltene Sache zu denken, selbst in unserm Innern zu wünschen? Und wenn es Eure Mission ist, den Kindern in der Schule einen Abscheu vor solchem Despotismus einzuflössen, wie könnt Ihr ihnen zu gleicher Zeit das Gemälde dieses Despotismus als ein rein göttliches Werk darstellen?

Eine andere, natürliche Consequenz: die mosaische Gesetzgebung ist nicht geeignet, die Idee der *Freiheit* in irgend einer Richtung einzuflössen. Keine *Gewissensfreiheit*, unter dem Vorwande, dass es hiesse sich Gott widersetzen, wollte man sich der geringsten Vorschrift des Ceremoniells entziehen, da das Volk ja von Gott selbst regiert werde. Ein Mann hat am Sabbath Holz aufgelesen: man steinigt ihn. (4. Mos. 15, 32—36.) Ein Anderer, der sogar nur ein halber Israelit ist, wird der Lästerung angeklagt: man steinigt ihn auf der Stelle auf besondern Befehl Gottes, der in dieser Sache eine ausführliche Offenbarung gethan. (3. Mos. 24, 10—16.) Das geringste Murren gegen den Hohenpriester, den Propheten, den Richter, den König, den Gesalbten des Herrn, ist ein todeswürdiges Verbrechen, deshalb gibt es auf diesem Gebiete auch kein Verhältniss zwischen Strafe und Schuld, denn nach dem Urtheile des Fanatismus ist keine Züchtigung zu streng für das Verbrechen der göttlichen Majestätsbeleidigung. Ein Prophet wird auf seinem Wege von Kindern wegen seines Kahlkopfs verspottet: Der mildreiche Elisa "*fluchte ihnen im Namen des Herrn. Da kamen zwei Bären aus dem Walde und zerrissen der Kinder zweiundvierzig!*" (2. Kön. 2, 24.)

Keine Freiheit der Forschung. Prüfen, zweifeln, ist das fürchterlichste aller Verbrechen. Von seiner Vernunft Gebrauch machen, ist ein Frevel am Heiligsten. Die sonst durchaus nicht gottlossen Einwohner des Fleckens Beth-Semes hatten aus Neugierde in die Bundeslade geblickt und werden deshalb 50,070 Mann dieses Volkes von Gott selbst geschlagen. (1. Sam. 6, 19.) Ein Anderer, der unglückliche Usa, bemerkte während der Uebertragung der Arche, dass die Rinder, welche den Wagen führten, strauchelten, und er streckte seine Hand aus, um die Lade zu halten, weil er, wie jeder andere vernünftige Mensch in solchem Falle, dachte, dass nach den gewöhnlichen Gesetzen der Schwere ein Körper, der das Gleichgewicht verliert, fallen müsse. Für diese einzige Regung des Zweifels "erzürnte der Grimm des Herrn über Usa, und schlug ihn, dass er daselbst starb vor Gott," zur Strafe für seinen unfreiwilligen Rationalismus. (1. Chron. 13, 8—13.) Ich begreife, nach so kräftigen und erschütternden Erzählungen, das Entsetzen, welches den von der biblischen Geschichte genährten Gemüthern der blosse Name eines Rationalisten einflössen muss.

Das sind die politischen und socialen Lehren, welche man täglich unsern Kindern ertheilt, Kindern der Demokratie; anstatt sie von frühauf mit den Ideen des Rechts und der individuellen Pflicht, mit der Freiheit des Gewissens und des

Gedankens vertraut zu machen, lässt man sie während ihrer ersten Schuljahre in voller Theokratie leben. Das ist die erste Verfassungslehre, die sie empfangen, und zwar in einem Alter, dessen Eindrücke manchmal über ein ganzes Lebensschicksal entscheiden. Und dies allein kann uns zur Erklärung dienen, weshalb bei den Frauen besonders, welche später keine andere politische Erziehung geniessen, sich eine so auffallende Unwissenheit über die Bedingungen und Gesetze der modernen Gesellschaft, eine ganz semitische Intoleranz erhält, und dazu eine Menge anderer Ideen, welche der Civilisation unseres Jahrhunderts vollständig widersprechen.

Welche Ehrfurcht man auch der Bibel, als einem offenbarten Buch, oder als einem kostbaren Denkmal aus den religiösen Archiven der Menschheit zolle, es kann Niemanden gleichgültig lassen, dass man unsern Kindern des neunzehnten Jahrhunderts, die in christlichen und freien Ländern geboren sind, den Typus eines häuslichen und politischen Lebens, welches den entferntesten, kaum historischen Epochen entlehnt ist, als sociales Musterbild vorstellt, und dass man ihnen dasselbe gar noch als eine bestimmte und ausdrückliche Offenbarung Gottes vorstellen soll? Ihr habt ihm noch keine Idee von den Landesgesetzen und der Verfassung gegeben, so hat es schon instinctiv Bossuet's "Politik der heiligen Schrift" in seinem Geiste aufgenommen. — Wer ist Schuld daran? seine Lehrer? — Nein, es liegt dies in der Natur der Dinge. Das Kind ist ein unvergleichlicher, kleiner Logiker, und was für die Jugend zu befürchten ist: es ist nicht dieser oder jener einzelne Zug, nicht nur die biblische Geschichte, sondern *die Philosophie der biblischen Geschichte*, die es sich selber macht, und die sich tief in seinen Geist einprägt, ohne vielleicht eine deutliche Form zu erlangen.

Ich bitte Sie um ruhige Prüfung der Frage, ob Sie thatsächlich nicht genöthigt sind, beim Unterricht die Wahl zu treffen zwischen den zwei folgenden Alternativen.

Entweder Sie lehren die biblische Geschichte nach dem buchstäblichen Sinn des Textes, so wie die christliche und jüdische Ueberlieferung ihn bis auf unsere Tage verstanden; dann sind Sie gezwungen, wenn Sie die Bibel nicht Lügen strafen wollen, eine Menge roher Berichte, die Sie selbst in dem Sinne, in welchem die Kinder ihn verstehen, nicht gelten lassen können, als wahr zu bestätigen; zuzugeben, dass Gott die blutigsten Metzeleien gefordert; als lobenswerth die schändliche Verrätherei einer Jael und Debora, wie in der Bibel steht, zuzugeben: als ein Gebot Gottes das erbarmungslose Blutbad von Tausenden kleiner Kinder zuzugeben; die semitische Idee eines "heiligen Krieges" zuzugeben; die persönliche Dazwischenkunft Gottes unter Formen zuzugeben, welche für den gesunden Menschenverstand wie für unser sittliches Gefühl unzulässig sind; genug, einen theokratischen Staat zuzugeben, in welchem Gott die Unduldsamkeit befiehlt, das Individuum unbedingt der Gesellschaft unterordnet, die Vielweiberei und die Sklaverei gestattet, und jede Freiheit der Forschung, des Zweifels, des Gewissens untersagt.

Oder aber, Sie lehren eine biblische Geschichte nach Ihrer Erfindung, in der

Sie willkürlich Alles unterdrücken, was Sie so gut wie uns zurückstösst; Sie treffen eine Auswahl unter den Mirakeln und Legenden, behalten nur das, was sich mit der Moral der Zeit verträgt, Sie leugnen oder verhüllen die Idee von der unbedingten Gnadenwahl, ohne welche die biblische Geschichte keinen Sinn mehr hat, kürzen und fälschen die nur zu charakteristischen Erzählungen (so z. B., wenn man Rahab eine "Wirthin," Delila ein "Weib" Simsons nennt, u. s. w.; oder wenn man annehmen lässt, dass Gott Abraham für sein Vergehen bestraft hat, indem man den Vers unterdrückt, in welchem das Gebet Abrahams Ursache ist, dass Gott Abimelech verzeiht; oder wenn man zu sagen vergisst, dass Gott den Erzvätern in dem Augenblick gerade erschien, wo sie sich am schwersten vergingen, ohne dass *er* den geringsten Vorwurf gegen sie erhob; oder, wenn man den Vertrag bei Bethel in ein brünstiges Gebet verwandelt oder zu verstehen gibt, dass die Bibel eine Jael, einen Samuel u. A. nicht billigt, u. s. w.): das ist dann keine authentische bliblische Geschichte mehr, sondern ein vergeistigter Judaismus. — Sie haben dann ein vieldeutiges und unentschiedenes Mittelding zwischen einem Kursus der Geschichte und einem Kursus der Symbolik, und dieser Unterricht ist um so gefährlicher, weil er im Grunde denselben Geist, dieselben allgemeinen Tendenzen wie die populäre biblische Geschichte enthält, und nur die rohen, veralteten Formen festhält, welche der Vernunft des Kindes noch als Warnungszeichen dienen könnten.

Das eine wie das andere Verfahren scheint mir wenig den Bedürfnissen der modernen Erziehung entsprechend. Wie geschickt man es auch anstelle, so wird man doch nie ein "Handbuch der biblischen Geschichte" zu Stande bringen, welches der biblischen Tradition wie den sittlichen Ideen unserer Zeit in gleichem Maasse gerecht würde. Es bleibt nur *eine* Wahl, nämlich: nicht die *biblische* Geschichte, sondern die *jüdische* Geschichte nach ihrer chronologischen Rangordnung und nach derselben Methode, mit nicht mehr noch weniger Respect, eben so wie alle anderen *profanen* Geschichten zu lehren, die sicherlich auch nicht profaner sind, als es jene ist.

So lange man sich dazu nicht entschliesst, wird ein unvermeidlicher Uebelstand noch bestehen bleiben, selbst, wenn man annimmt, man habe alles Anstössige glücklich vermieden oder übertüncht: dass man nämlich die Jugend daran gewöhnt, für ihre sittlichen Werthbestimmungen doppeltes Maass und Gewicht zu brauchen, die Vergangenheit anders zu beurtheilen, als die Gegenwart, dort zu verehren, was sie hier verabscheut. Anstatt also an ein und dieselbe Moral zu glauben, wird die Seele des Kindes zwischen der Regel und der Ausnahme getheilt sein. Zwei Menschen werden in ihm wohnen: der eine steht mit einem Fusse in einer vorsündfluthlichen Welt, ist ein Zeitgenosse und Landsmann der Erzväter oder der jüdischen "Seher," glaubt an die Wahrsagerin von Endor, an Bileams Eselin, oder an Mosis Zauberstab, sein Geist wandelt in traumhaften Vorstellungen, welche den ältesten Schichten der menschlichen Gesittung angehörten; — der andere hingegen ist der moderne Mensch, ein Gegner des Wunderbaren, des Stillstandes, der Leichtgläubigkeit. Daher rührt es, dass Sie noch heutzutage

so viele Menschen antreffen, welche die Verfolgung, die Tyrannei, die geringste individuelle oder nationale Intoleranz in modernen Zeiten bitter tadeln und es nicht wagen, dieselben Dinge im jüdischen Alterthume zu tadeln. Sie glauben wohl, dass die Pflicht heute die einzige Lebensregel ist, dass Alle vor dem Gesetze gleich sein sollen, dass die Menschen als Kinder desselben Gottes Brüder sind; aber sie glauben doch noch an ein Stück besonderer Gunst und Gnade Gottes für diese oder jene Auserwählten.

Ich bin überzeugt, dass man diese Widersprüche und Inconsequenzen grossentheis dem allgemein gültigen Unterricht der biblischen Geschichte zuschreiben muss. Stellen Sie die Probe an, plaudern Sie einmal mit einem Kinde, fragen Sie es, was es z. B. über das Blutbad der Kanaaniter, über Samuel's Ermordung eines Gefangenen, über die Kriege zu Ehren "des wahren Gottes," über die Todesstrafe für dieses oder jenes religiöse Vergehen sagt — und Sie werden sehen, ob es dieselben nicht billigt, ob es Ihnen hierauf mit derselben glühenden Entrüstung antwortet, welche ihm die nämlichen Handlungen an jeder andern Stelle als in der Bibel einflössen würden! Sie werden sehen, ob es sich nicht instinktiv mit Ideen gesättigt hat, über welche seine Lehrer selbst verwundert ausrufen würden: wir haben so etwas nie gelehrt! Sie werden sehen, ob inmitten der reinen, christlichen Ideen, in denen es erzogen ist, die biblische Geschichte nicht in seiner Einbildungskraft, ich weiss nicht welchen, "Gott der Heerschaaren" walten lässt, der die Schlächtereien befiehlt und die Menschenschlächter segnet; einen Gott des Privilegiums und der Prädestination, welcher die Welt regiert, nicht nach Gesetzen, nicht nach dem Recht, sondern durch eine Reihe von Staatsstreichen; einen starken Gott, der nicht immer der gerechte Gott ist, noch weniger ein Gott der Liebe; einen furchtbaren und eifrigen Gott dem es nicht recht ist, wenn man bei jeder Veranlassung fragt: "ist das auch wahr? wie, warum ist das wahr?" einen allmächtigen Gott, der den Zweifel als Verbrechen züchtigt und sich durch ewige Höllenstrafen an seinen Feinden, d. h. an den Ungläubigen und Rationalisten rächt. – Stellen Sie die Probe an und Sie werden sehen, ob vor dem Beginn jeder weiteren Erziehung sein Geist nicht schon von den Schreckbildern eines verschollenen Zeitalters eingenommen ist!

Freunde des Fortschritts, Gläubige oder Freidenker, wollt ihr diese Widersprüche, diese Anachronismen, alle diese Trümmer aus einer dunkeln Vergangenheit beseitigen, welche die höchst entwickelte Gesellschaft verunzieren? Wollt ihr da, wo die Freiheit triumphirt hat, die Zukunft ihr sichern? und wo sie noch nicht gesiegt, ihre Herrschaft schneller herbeiführen, indem ihr plötzlich die Zahl der Kleriker und Reaktionäre aller Art im grossem Maassstab vermindert? Verlangt ihr die sicherlich bescheidenste, aber gewiss auch die dringendste der zu erlangenden Reformen — des Gesetzes einerseits und der öffentlichen Meinung andrerseits — so strebt danach, dass man euren Kindern nicht mehr anstatt einer sittlichen und socialen Erziehung das Gemälde einer grauen Vorwelt, die Geschichte eines Volkes gebe, das ohne Zweifel gross gewesen ist, das von der fortschreitenden Menschheit aber längst überholt worden ist.

Ein Fortschritt in der Gesellschaft ist nicht gethan, bevor er seine Früchte in der Schule getragen. Die Schule, welche die kommenden Geschlechter, die Erben der heutigen Gesellschaft erzieht; sie ist es, mit der wir uns beschäftigen müssen, wenn die Zukunft uns gehören soll. Man hat noch nichts vollbracht, wenn man auch den Geist der Vergangenheit aus der legalen Gesellschaft vertrieben hat; in der Schule besonders muss man seine letzten Spuren ausrotten. Wenn es euch Ernst ist um den Fortschritt, wenn ihr euch nicht einbildet, dass ihr genug gethan und euch ausruhen könnt, dann sorget dafür, dass eure Kinder mit vollen Zügen, in der Schule wie in der Familie, die Luft der Freiheit einathmen. Lasst sie viel und frühzeitig von Recht und Pflicht, von Vaterland und Menschheit, von Freiheit, Gleichheit und Gegenseitigkeit reden. Lasst in ihren jungen Jahren schon eine Sprache vor ihnen erklingen, in welcher die Ideen von ehemals sich nicht mehr mit den heutigen Ideen vermischen. Gebt Acht, dass man sie nicht, in der Meinung, ihr Gewissen und ihre Vernunft zu erleuchten, zu einem theilweisen Verrath an beiden verleite. Es ist Zeit, dass ein neuer Geist in der Schule wehe, dass Lehrer und Schüler nicht mehr so fortleben, ihre Augen hinter sich auf einen kleinen Fleck Erde in Syrien gerichtet, sondern dass ihr Geist und ihr Herz allem Herrlichen und Guten offen bleiben, von welcher Richtung der Windrose es ihnen auch zuströme! Weist für eure Kinder alles zurück, was die Forschung beschränkt und die Rechte der Vernunft verkürzt; Alles, was auch nur indirekt an das Privilegium und die Willkür im Himmel und auf Erden, in der Vergangenheit wie in der Zukunft erinnert; Alles, was unter irgend einem Vorwand das natürliche Recht mit Ausnahmen und Beschränkungen beengt; Alles, was auf dem Gebiete der Moral, wo es einfacher, starker, unbedingter Ueberzeugungen bedarf, tüftelt und klügelt. Und, als erste Anwendung dieser Grundsätze, stellt im Volksunterricht, wie dies schon im höhern Unterricht geschieht, das israelitische Volk an seinen legitimen Platz, der immer noch einer der ersten sein wird: schafft die *biblische Geschichte* ab und ersetzt sie durch die *Geschichte der Menschheit!*

DRITTES CAPITEL.

DIE KIRCHE.

Ohne Kenntniss der kirchlichen Vergangenheit lässt sich auch die Gegenwart nicht richtig würdigen, noch der gegenwärtige Zustand der Kirche und ihre fernere Entwicklung verstehen. Als das wissenschaftliche Selbstbewustssein der Kirche über ihre eigene geschichtliche Entwicklung, hängt das richtige Verständniss der Kirchengeschichte natürlich von dem Begriffe ab, den man sich über das Wesen der Kirche selbst überhaupt gebildet hat und die geschichtlichen Veränderungen, welche der Begriff der Kirche durchlaufen hat, sind daher auch auf die Auffassung und Darstellung der Kirchengeschichte von maassgebendem Einfluss gewesen. Man kann in dieser Beziehung verschiedene Epochen unterscheiden. Die alte katholische Geschichtsbetrachtung ist schon durch den "Vater der Kirchengeschichte" Eusebius von Cesaräa representirt. Nach ihm ist die Geschichte der Kirche eine ununterbrochene Kette göttlicher Wunder, welche mit der wunderbaren Menschwerdung des Sohnes Gottes ihren Anfang nahmen und mit dessen sichtbarer Wiederkunft dereinst ihren Abschluss nehmen sollen. Vom Himmel auf die Erde herabgekommen, steht die Kirche als das Reich Gottes dem Reiche des Teufels oder der Welt gegenüber. Als schlechthin wunderbar ist sie auch an das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung vom Unvollkommenen zum Vollkommenern nicht gebunden, und wie sie von einem längern Bestande auf Erden keinen Gewinn, sondern nur Schaden zu erwarten hat, so kommt ihr auch alle Veränderung nur von Aussen, von Juden und Heiden, welche die Gläubigen verfolgen, oder von falschen Brüdern, welche durch Verfälschung der reinen Lehre Ketzereien erregen. Beiderlei Gefahren aber sind vom Teufel

erweckt, welcher die Braut Christi beflecken möchte. In sich selbst aber ist die Kirche ihrem Ursprunge gemäss vollkommen und in Lehre und Ordnungen seit der Apostelzeit unveränderlich, daher es nur gilt, die echt apostolische Ueberlieferung standhaft zu bewahren. In demselben Geiste, nur mit schärferer Hervorhebung der klerikalen Autorität als göttlich eingesetzte Säule der Heilswahrheit, ist auch die mittelalterliche Kirchengeschichtschreibung gehalten, welche in dem nach-tridentinischen Katholicismus im Gegensatz zum Protestantismus ihre letzten Consequenzen entwickelt. Hiernach ist die kirchliche Tradition wenigstens in Lehre und Verfassung von der Apostelzeit her unverändert geblieben. Diesen Standpunkt vertreten besonders die Annalen des Cäsar Baronius, der die ihm zugänglichen Schätze der römischen Archive benutzte, um gegen die protestantische Kritik nicht blos die apostolische Reinheit und Ursprünglichkeit des römisch-katholischen Dogmas, sondern vor allem die apostolische Stiftung des Episcopats und des römischen Papstthums mit allen vom spätern Katholicismus ihm beigelegten Attributen zu erweisen.

Diesem Standpunkte gegenüber suchte der ältere Protestantismus in den "Magdeburger Centurien" das Recht der Reformation durch den Nachweis eines tiefen Abfalls der katholischen Kirche von ihrer ursprünglichen Vollkommenheit und einer von Jahrhundert zu Jahrhundert fortschreitenden Verderbniss zu begründen. Die Centurien, so genannt weil das Wort nach Jahrhunderten, deren jedes einen Band füllte, eingetheilt und anfänglich in Magdeburg ausgearbeitet worden war, weisen mit scharfer Kritik die im Laufe der Zeit eingetretenen Veränderungen in Lehre und Verfassung und die allmälige Entstehung des römischen Katholicismus nach, wenngleich sie im einzelnen durch die überlegene Gelehrsamkeit des Baronius häufig berichtigt werden. Aber indem sie die Reinheit der Kirche ausschliesslich in die reine Lehre setzen, welche in den göttlich eingegebenen Schriften der Apostel mit urbildlicher Vollkommenheit niedergelegt sei, versuchen sie zugleich das Unmögliche, das specifisch lutherische Dogma in die christliche Urzeit zurückzudatiren und es

nicht blos als das allein schriftgemässe, sondern auch in der apostolischen Kirche noch ungebrochen herrschende zu erweisen. Auch nach dieser Ansicht gibt es daher keine Entwicklung, sondern nur immer grössere Verderbniss. Der supernaturale Begriff der Kirche wird beibehalten und alle Verderbniss, ebenso wie römischerseits, auf Rechnung des Teufels geschrieben, wobei nur das Geschichtsbild sich nahezu umkehrt und als Licht erscheint, was nach römischer Betrachtung Finsterniss ist, und als Finsterniss was dort als Licht erscheint. Doch nöthigt die Uebereinstimmung mit den sogenannten ökumenischen Bekenntnissen der katholischen Kirche die altprotestantische Geschichtsbetrachtung, die Ketzereien des Alterthums wesentlich ebenso zu betrachten wie die Gegner.

Im Gegensatz zu dieser durchaus dogmatischen Behandlung der Kirchengeschichte legt dagegen der Pietismus, dessen Hauptvertreter Gottfried Arnold, der Verfasser der "Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie," das Hauptgewicht auf das praktische Christenthum und sieht die Verderbniss gerade dort, wo dem orthodoxen Lutheraner lauter Vollkommenheit ist: in der Schultheologie und ihren dogmatischen Spitzfindigkeiten. Das Ideal dieser, von allem Schulgezänk und pfäffischem Treiben noch völlig freien praktischen Frömmigkeit findet der Pietismus wieder im apostolischen Zeitalter, wogegen er sich in den folgenden Jahrhunderten der von der Kirchentheologie geschmähten Ketzer mit Vorliebe annimmt. Auch hier ist die Geschichtsbetrachtung noch von einem polemischen Interesse beherrscht, wenn auch ganz anderer Art als bei den orthodoxen Lutheranern. Aus der allmäligen Abreibung dieser Gegensätze ging zunächst eine nüchterne, aller Polemik abholde Geschichtserzählung hervor, welche mit gründlicher Gelehrsamkeit die Quellen durchforscht, um den wirklichen Hergang genauer zu ermitteln. Bei dem berühmten Johann Lorenz von Mosheim verbindet sich mit dieser Quellenforschung eine elegante Darstellung und ein feingebildetes Urtheil, welches aber, mehr staatsmännisch als theologisch, die Kirche selbst wie ein politisches Gemeinwesen und die Kirchen-

geschichte nach Art der Staatengeschichte behandelt. Der Rationalismus, der auf dem Gebiete kirchlicher Geschichtschreibung besonders durch Semler, Planet, Henke und Spittler vertreten wird, schritt dann dazu fort, die steten Veränderungen menschlicher Meinungen über religiöse Dinge und die volksthümliche und zeitliche Bedingtheit der Anschauungen der biblischen Schriftsteller nachzuweisen, um das Recht, über alles dieses Zufällige und Vergängliche im Dogma hinwegzusehen und nur die reine Moralreligion festzuhalten, geschichtlich zu begründen. Hierzu gesellte sich die sogenannte pragmatische Methode, welche als die höchste Kunst der Geschichtsbetrachtung gepriesen wurde und darin bestand, alle Ereignisse, Charaktere und Thaten aus psychologischen Motiven zu erklären, wobei man denn überall kluge Absichtlichkeit und feine Planmässigkeit des Handelns und, wo der Historiker nach seinem Standpunkte gegen die geschichtlichen Personen glaubte Partei nehmen zu müssen, nichts als unlautere Motive, Herrschsucht, Ehrgeiz, Speculation auf die Unwissenheit und den Aberglauben Anderer sah. Auch diese Geschichtsbetrachtung war unfähig, jede Zeit mit ihrem eigenen Maasse zu messen, indem sie vielmehr die persönlichen Sympathien und Anthipathien des Geschichtserzählers dem Urtheile und der Darstellung zu Grunde legte.

Ein echt geschichtlicher Sinn, welcher auch die Vergangenheit objectiv zu beurtheilen weiss, wurde erst sehr allmälig gewonnen. Hatte der Rationalismus über lauter zufällige Meinungen und Begebenheiten die Offenbarung eines Ewigen, Ideellen, in der Kirchengeschichte ganz und gar übersehen, so suchte nun die neuere Geschichtsbetrachtung zunächst gerade dieses Göttliche im Menschlichen wieder hervorzuheben. Da man aber das Verhältniss des Göttlichen und Menschlichen immer noch als ein Aeusserliches auffasste, also dass die Geschichte der Kirche göttlich in ihrem Ursprung, menschlich in ihrem Verlaufe sei, so kehrte man vorläufig zu einem gemässigten Supernaturalismus zurück. In diesem Sinne beschrieb August Neander die Kirchengeschichte als die Einsenkung eines

neuen, übernatürlichen, göttlichen Lebens in die Menschennatur und erfreute sich daran zu zeigen, wie das eine christliche Princip in freier individueller Mannigfaltigkeit die verschiedenartigsten, einander gegenseitig ergänzenden Geister beseelt habe. Die Urzeit erschien abermals im lichten Verklärungsglanze; es gab da wohl eine schöne Mannigfaltigkeit, aber keine Gegensätze. Da aber der ganze wirkliche Verlauf der Kirchengeschichte auf dem Kampfe der Gegensätze beruht, so konnte Neander darin nur bedauerliche Einseitigkeiten sehen, von denen eine immer wieder die entgegengesetzte hervorrief und so die gottvolle Harmonie der Geister immer wieder trübte, wogegen er um so lieber bei dem Erbaulichen in der Kirchengeschichte verweilte und diesem zu Liebe alle scharfen Ecken und Spitzen möglichst abschliff. Gegenüber dieser Geschichtsbetrachtung bereiteten Gieseler durch seine nüchterne, rein gelehrte Quellenforschung, Hase durch seine künstlerische, die mannigfaltigsten Erscheinungsformen des christlichen Geistes mit ästhetischem Sinn auffassende Darstellung, und Niedner durch seine denkende Durcharbeitung des Stoffs, die freilich mehr ein Reflectiren über denselben in schwerfälligstem Ausdruck als eine tiefere Ergründung der innern Nothwendigkeit des Geschehenen war, eine rein geschichtliche Behandlungsweise vor, deren Erfordernisse dann Ch. F. Baur, wenn auch vielfach in Hegel'scher Schulsprache, doch in scharfen und klaren Zügen vorgeführt hat. Gegenüber der supernaturalistischen Aeusserlichkeit der Neander'schen Methode forderte Baur die Anerkennung einer Immanenz des Göttlichen im Menschlichen und eine vernünftigere, in der Idee der Kirche selbst und deren geschichtliche Verwirklichung begründete Nothwendigkeit des Geschehens. Die Grundsätze, deren Anwendung auf die Kirchengeschichte er namentlich für die drei ersten Jahrhunderte in bahnbrechender Weise versuchte, sind keine andern, als welche für die ausserkirchliche Geschichtschreibung heutzutage überall zur Geltung gekommen sind. Diese aber verlangen einmal das geschichtlich Gegebene in seiner reinen Objectivität, d. h. frei von allen dogmatischen Interessen im

Zusammenhange seiner Ursachen und Wirkungen aufzufassen, worin zugleich liegt, dass man nicht etwa durch die Annahme absoluter Wunder jede geschichtliche Untersuchung und Erklärung von vorneherein abschneide, sondern aber, dass man in dem Besondern und Einzelnen das Allgemeine, in dem Wechselspiel einzelner Ereignisse und Persönlichkeiten die ideellen und geistigen Mächte, welche in der Geschichte sich wirksam erweisen, zum Verständnisse bringe. Man kann gegen die Baur'sche Geschichtsbehandlung vielleicht ein wenden, dass sie das Allgemeine oft allzusehr in den Vordergrund dränge, überhaupt mehr Geschichtsphilosophie als Geschichtserzählung sei, aber die aufgestellten Grundsätze sind unzweifelhaft richtig und die consequente Durchführung derselben ist für die rein historische Erkenntniss, gerade der von andern in den Schleier des Wunderbaren gehüllten Zeiten der Kirche überaus fruchtbar gewesen. Auch die Zurückstellung des specifisch religiösen Elements, welches für Baur früher fast ganz im Theoretischen aufging, späterhin aber von ihm fast nur nach seiner moralischen Seite gewürdigt wurde, bildet wenigstens zu der einseitig erbaulichen Geschichtsbetrachtung Neander's ein heilsames Gegengewicht. Aber zu läugnen ist nicht, dass die kirchliche Geschichtschreibung, was die Vereinigung aller hier in Betracht kommenden Gesichtspunkte und die Kunst der Darstellung betrifft, hinter den neuen Leistungen auf dem Gebiete der Staats-, Volks- und Culturgeschichte noch immer zurücksteht. Um auch auf diesem Felde die Möglichkeit eines selbstständigen Urtheils anzubahnen, kommt es vor Allem darauf an, sich mit dem Thatsächlichen vertraut zu machen. Das mit dem Christenthum so ziemlich zu allen germanischen Völkern gekommene Wort Kirche wird allgemein für das aus dem Griechischen ins Lateinische übergegangene *ecclesia* gebraucht. Nach dem ursprünglichen neutestamentlichen Sprachgebrauche ist *ecclesia* so viel als christliche Gemeinde und kam zuerst, wie es scheint, in heidenchristlichen Kreisen an die Stelle des bei den Juden üblichen Wortes Synagoge, d. h. Versammlung. In den echten Briefen des Paulus wird unter diesem Namen immer nur die Einzel-

gemeinde verstanden, daher für die Gesammtheit mehrerer Gemeinden der Plural *ecclesiae* steht. Das Wort bezeichnet daher zunächst die Versammlung der an einem Orte befindlichen Gläubigen zum gemeinsamen Gottesdienste, dann aber diese Gläubigen selbst als eine geistige Einheit. Es lag nahe, denselben Ausdruck auf die Gesammtheit aller Christen überhaupt anzuwenden, sofern dieselben alle zusammen im Glauben an Jesus den Christ sich einig wussten. Jesus selbst wollte keine "Kirche" gründen, sondern nur die Ankunft des "göttlichen Reichs," unter welcher er das zu einer umfassenden sittlich-religiösen Menschengemeinschaft vergeistigte Messiasreich verstand, und die Bedingungen zum Eintritt in dasselbe verkündigen. Eine neue Bedeutung erhielt das Wort *ecclesia* durch die bildliche Vorstellung der Gemeinschaft der Gläubigen als eines Leibes, von welchem Christus das Haupt (oder nach andern Vorstellungen die Seele) sei. Der paulinische Verfasser des Kolosserbriefes, welcher Christum als das Haupt der gesammten geistigen Schöpfung betrachtet, bezeichnet daher mit dem Worte die die überirdische und die irdische Welt umspannende Gemeinschaft der Geister, welche in Christus ihr Hanpt anerkennen und sich zu ihm verhalten wie die Glieder des Leibes. So bildete sich auf Grund dieser Anschauung die Vorstellung eines objectiven Organismus, der seinen Sitz in der übersinnlichen Welt, seine irdische Erscheinung aber in den Gläubigen habe. Insgemein aber verstand man unter dem Worte eben nur diese irdische Erscheinung selbst, welche als äussere, angeblich von Christus selbst gestiftete, von den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, regierte, mit wunderbaren Kräften aus der übersinnlichen Welt, mit dem Schatze der reinen Lehrüberlieferung und allerlei richterlichen Befugnissen über ihre Angehörigen ausgestattete Heilsanstalt bestimmt sei, Diejenigen, welche ihren Ordnungen sich gläubig unterwerfen, aus dem "Reiche der Welt" ins Himmelreich hinüberzuretten. Nachdem die Erwartung eines irdischen Messiasreichs hinter die Vorstellung von einem jenseitigen, überirdischen Reiche zurückgetreten war, erschien die Kirche immer mehr als die Rettungsanstalt

aus "dieser" in "jene" Welt, und schon im 3. Jahrhundert war die Meinung allgemein, dass wer die Kirche nicht zur Mutter habe, auch Gott nicht zum Vater haben könne.

Streitigkeiten über die echt apostolische Lehrüberlieferung hatten schon ein halbes Jahrhundert früher die Idee der katholischen Kirche erzeugt, als deren Träger die Bischöfe erschienen, denen die unverfälschte Apostellehre zur Obhut vertraut sei. So galten die Bischöfe als die eigentlichen Repräsentanten der Kirche überhaupt, welche, mit dem Geiste Gottes und göttlicher Vollmacht begabt, die Gemeinden regierten. Wie der Ursprung und die Regierungsgewalt, so galten die Ordnungen der Kirche, insbesondere ihre Lehre und ihre Gnadenmittel, für unmittelbar göttlich, also unfehlbar. Das was die Kirche zusammenhielt, war hiernach nicht der persönliche Glaube oder die subjective Frömmigkeit einzelner ihrer Glieder, sondern ihre übernatürlich gestifteten Ordnungen, denen die einzelnen unbedingt sich unterwerfen sollten. Seine vollkommne Ausbildung hat dieser den Grundzügen nach bereits im 3. Jahrhunderte fertige Kirchenbegriff jedoch erst im Mittelalter erhalten. Unter dem Papste, dem Stellvertreter Christi, als sichtbarem Oberhaupt mit unfehlbarer Lehre und wunderbaren Gnadenmitteln begabt, erschien die Kirche als die unmittelbar gegenwärtige Erscheinung der überirdischen Ordnung Gottes auf Erden, welche bestimmt sei, das irdische Menschenleben nach allen seinen Beziehungen hin ebenso zu beherrschen, wie dem Geiste die Herrschaft über das Fleisch gebührt. Aber freilich zeigte sich immer mehr, dass die geschichtliche Erscheinung der Kirche ihrer Idee sehr wenig entsprach. Wie die Kirche thatsächlich sich darstellte, war sie eine menschliche Gemeinschaft neben andern, denselben Gesetzen des Werdens und der Entwicklung, dem Irrthum und der Verderbniss gerade so unterworfen wie alles Menschliche überhaupt. Die von der bisherigen Anschauung der Kirche beigelegten Prädicate der Einheit, Allgemeinheit (oder Katholicität) Apostolicität und Heiligkeit trafen, auf ihre geschichtliche Erscheinung angewendet, nicht zu, theils

wegen ihrer innern Spaltung in mehrere Theilkirchen, theils wegen der immer deutlicher erkannten Abweichungen von der apostolischen Urgestalt, welche die Entwicklung vieler Jahrhunderte nothwendig herbeigeführt hatte, theils und vornehmlich aber wegen des immer greller hervortretenden Widerspruchs zwischen Idee und Wirklichkeit. So führte denn die Reformation des 16. Jahrhunderts zu einer wesentlichen Umgestaltung des bisherigen Kirchenbegriffs.

Nachdem schon Wicleff und Huss im Gegensatze zu der verderbten Papstkirche die wahre Kirche Christi als die Gemeinschaft der zur ewigen Seligkeit Prädestinirten bezeichnet hatten, machte der Protestantismus den subjectiven Glauben der einzelnen oder ihre persönliche Zugehörigkeit zu Christus als das alleinige Merkmal ihrer Zugehörigkeit zur wahren Kirche geltend, die nunmehr als eine unsichtbare, keineswegs an diese oder jene äussere Kirchengestalt, sondern nur überhaupt an das Evangelium von Christus gebundene Gemeinschaft, oder als Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen beschrieben wurde. Ihr gegenüber erschien die äussere Kirchengestalt als die unvollkommene, menschliche Verwirklichung der wahren unsichtbaren Kirche, als eine irrthumsfähige, von Verderbnissen aller Art verunreinigte, äussere Gemeinschaft, in welcher wahrhaft Gläubige oder Glieder der unsichtbaren Kirche und Ungläubige oder "Heuchler" durcheinander gemischt seien. Idee und Erscheinung wurden so wie zwei äussere Existenzen auseinander geworfen. Indem man alles Gewicht auf den subjectiven Glauben der einzelnen im Gegensatze zu den objectiven Ordnungen legte, zerfiel die sichtbare Kirche in zwei ganz verschiedene, nur äusserlich verbundene, aber freilich auf Erden niemals rein von einander zu scheidende Menschenklassen. Andererseits machte aber doch der ältere Protestantismus die Zugehörigkeit der Einzelnen zur unsichtbaren Kirche von der Zugehörigkeit zur äusseren auf Christi Wort und Sakrament gegründeten Gemeinschaft abhängig, und wenn man auch bei der menschlichen Unvollkommenheit der letzteren keiner der geschichlichen Theilkirchen

das Prädicat der Unfehlbarkeit beilegte, so setzte man doch als Bedingung des äussern Bestandes der Kirche die rechte Predigt des "Evangeliums" und die "stiftungsgemässe" Verwaltung der Sakramente, also objective göttliche Ordnungen voraus, und forderte als Bedingung die Zugehörigkeit zur unsichtbaren Kirche, die Zugehörigkeit zu irgend einer sichtbaren Theilkirche. Namentlich im Lutherthum gewann die Ansicht allmälig die Oberhand, dass das die Kirche zusammenhaltende geistige Band nicht sowohl der persönliche Heilsglaube der einzelnen als die objective, in Wort und Sakrament wirksame, supernaturale, göttliche Gnade sei, wogegen die Reformirten dieses "Objective" in die ewige, göttliche Erwählung der einzelnen setzten, zu deren geschichtlicher Verwirklichung Wort und Sakrament ebenso wie die äussere Kirchengemeinschaft nur das unentbehrliche Mittel sei. Der Unterschied des lutherischen Kirchenbegriffs von dem in der katholischen Kirche bis heute festgehaltenen mittelalterlichen beruht daher im Grunde nur darin, dass die Kirche als sichtbare Anstalt nur in so weit vollkommen ist, als sie wirklich Gottes Wort nach der Heiligen Schrift unverfälscht lehrt und die Sakramente als übernatürliche Gnadenmittel in rechter Weise spendet, welche beiden Merkmale nach lutherischer Meinung nur bei der lutherischen Kirche, "der Kirche des reinen Worts und Sakraments" zutreffen, während der Katholicismus die etablirte römisch-päpstliche Kirche als solche nicht nur für vollkommen und unfehlbar, sondern zugleich für alleinseligmachend erklärt. Dass die Lutheraner die Ungläubigen überhaupt nicht zur Kirche rechnen, die Katholiken sie zwar als Glieder derselben, aber als "todte" Glieder betrachten, bildet einen um so geringfügigern Unterschied, als die ausgebildetere lutherische Lehre ja selbst behauptet, dass nicht der subjective Glaube, sondern die objectiven göttlichen Heilsveranstaltungen die Kirche begründen. Daher hat das Neulutherthum auch in diesem Stücke den Gegensatz zum Katholicismus gemildert, die Kirche einfach als Gesammtheit der Getauften definirt und die unsichtbare und

sichtbare Kirche nur wie die dermalige, noch unvollkommene Wirklichkeit und die dereinst im Himmel bevorstehende Vollendung einer und derselben Gnadenmittelanstalt beschrieben, wogegen die persönliche Gläubigkeit der Einzelnen hinter die äussere übernatürliche Heilsvermittelung zurücktritt.

Inzwischen hatte man seit dem Aufklärungszeitalter begonnen, nicht blos an der geschichtlichen Entwicklung, sondern auch schon an der Entstehung der Kirche die menschliche Seite hervorzuheben. Der Rationalismus wollte von einer übernatürlichen Veranstaltung Gottes zum Heile der Menschen ebensowenig hören, als von einer unfehlbaren Lehre, sei es auch die der Bibel, und von wunderbaren Gnadenmitteln. Während er aber gegen diese Vorstellungen eine im wesentlichen siegreiche Kritik richtete, betrachtete er die Kirche, gemäss seinem Begriffe von der Religion als äusserm Hülfsmittel zur Moral, nur als eine zu rein moralischen Zwecken gegründete Lehr- und Besserungsanstalt, an der daher alles, was nicht rein moralische Bedeutung hatte, als nur vorübergehend nothwendige Zuthat immer mehr zu beseitigen sei. Die Beziehung auf "jene Welt" hielt jedoch auch der Rationalismus fest, indem er die moralischen Zwecke, welche die Kirche verfolgte, erst im Jenseits wirklich erreicht werden liess. Dem gegenüber beschrieb Schleiermacher in den Reden über die Religion die wahre Kirche als freie Vereinigung religiös gleichgestimmter Gemüther zur Darstellung und gegenseitigen Mittheilung ihrer frommen Empfindungen, wogegen er den äusseren Kirchenanstalten mit ihrer zufälligen Zusammenwürfelung ganz verschiedenartiger Geister den Untergang weissagte. Später fand er in der Kirche die Gemeinschaft des von dem urbildlichen Christus ausgehenden vollkommenen religiösen Lebens, in welcher die geistigen Resultate dieser Lebensmacht in ihrem innern Zusammenhange das Unsichtbare, die äussere Erscheinung der Wirkungen Christi dagegen das Sichtbare seien.([1]) Infolge dessen ward es in der Vermittelungstheologie herkömmlich, im directen Gegensatze zu den Neulutheranern, die Kirche wieder als

Gemeinschaft der Gläubigen zu beschreiben, d. h. als Gemeinde, und ihre Auffassung als objectiven Organismus zu bestreiten. Erschien dieselbe hiernach doch wieder als blosse Summe der Gläubigen, wenn auch durch ein Ideelles zusammengehaltenen Personen, so machte Hegel'scherseits besonders Marheinecke geltend, dass sie keine Gesellschaft, sondern "Gemeinschaft" sei, d. h. nicht durch das zufällige Zusammentreten gleichgestimmter Individuen, sondern durch die organisirende Macht einer objectiven "Idee" des "Reichs Gottes" begründet sei, ähnlich wie auch der Staat nicht auf einem blossen Gesellschaftsvertrag, sondern auf einem Allgemeinen, einer objectiven Idee beruht, welche sich als eine über die einzelnen übergreifende geistige Macht bewähre. Daher pflegt die speculative Theologie der Gegenwart die Idee der Kirche von ihrer äusseren geschichtlichen Erscheinung in dem Sinne zu unterscheiden, dass jene allerdings nicht blos das "verborgene Glaubensleben" selbst, sondern die dieses Glaubensleben selbst erst erzeugende geistige Nothwendigkeit oder eine über den gläubigen Personen stehende, dieselben zusammenhaltende und ihnen ein Gattungsgepräge aufdrückende ideelle Allgemeinheit sei, wie der "Staat" das "Volk" u. s. w.

Die Kirche gehört also zu den allgemeinen, im Wesen des Geistes überhaupt begründeten Formen, in welchen sich alles wirkliche, geistige Leben der Menschheit bewegt und entwickelt, und ist insofern allerdings ein objectiver, übersinnlicher Organismus, zwar nicht im Sinne des Supernaturalismus als eine wunderbare, aus einer übermenschlichen Religion in die Menschheit herabgesenkte, und aus der Menschheit wenige oder viele in eine überirdische Welt emporziehende Rettungsanstalt, aber ein Ideelles im Geschichtlichen, eine nothwendige geistige Gemeinschaftsform der Menschen untereinander, welche nicht willkürlich von den Menschen gemacht ist, sondern vermöge einer dem Menschengeiste einwohnenden allgemeinen Nothwendigkeit sich verwirklicht. Im Unterschiede vom Staate als dem Organismus des sittlichen Lebens der Menschheit überhaupt, welcher nicht auf einen bestimmten Staat oder auf

eine bestimmte Nationalität beschränkt, in seiner äussern Verwirklichung nur durch die geschichtlichen Unterschiede der verschiedenen Religionsformen bedingt erscheint. Dagegen ist die Gesammtheit der zur religiösen Gemeinschaft vereinigten Personen nicht die Kirche selbst, sondern die Gemeinde, welche je nach ihrem äussern Umfange als Ortsgemeinde, Landesgemeinde und Gesammtgemeinde erscheint und sich zur Kirche verhält wie das Aeussere zum Innern oder wie die Wirklichkeit zur Idee. Wirklich vorhanden ist daher die Kirche immer nur in der Gemeinde, ebenso wie der Staat nur wirklich vorhanden ist in der Gesammtheit der zu einem bestimmten Staatsganzen verbundenen Personen. Ebensowenig wie der Staat ist darum auch die Kirche etwas fertig Vollendetes und unfehlbar Vollkommenes, sondern unterliegt dem Gesetze geschichtlicher Entwicklung vom Unvollkommenern zum Vollkommenern, und zwar in allen ihren Lebensbeziehungen und äussern Ordnungen.(2) Geschichtlich ist die Kirche als besondere, aber für die ganze Menschheit ohne alle nationale Beschränkung bestimmte religiöse Gemeinschaft erst im Christenthum da, während in der vorchristlichen Zeit Kirchliches und Staatliches noch unmittelbar zusammenfielen. In der christlichen Kirche ist der Geist Christi oder das von Jesus Christus ausgegangene vollendete religiöse Bewusstsein die unsichtbare, die einzelnen Personen zu einer lebendigen Gesammtheit (dem "Leibe Christi") verbindende Macht; die geschichtliche Verwirklichung dieses Geistes aber ist das reliöse Bewusstsein der Gemeinde, wie es seit den Zeiten Christi bis auf die Gegenwart in steter Wechselwirkung mit der allgemeinen Geistesbildung sich entwickelt hat. Die Entstehung einzelner Theilkirchen, wie der römisch-katholischen, der griechisch-orientalischen, der evangelisch-lutherischen und evangelisch-reformirten ist durch die innern Gegensätze veranlasst gewesen, in welche das christlich-religiöse Leben geschichtlich auseinanderging. Diese Spaltungen werden so lange auch äusserlich fortbestehen, bis die Entwickelung des christlichen Geistes jene inneren Gegensätze selbst überwunden und eine höhere Form des

christlichen Bewusstseins gefunden haben wird, in welche die bisherigen Formen aufzugehen bestimmt sind, wie eine solche Erkenntniss hinsichtlich des Gegensatzes der beiden evangelischen Kirchen bereits jetzt erreicht ist.

Als die von Christi Geist erfüllte religiöse Gemeinschaft ist die Kirche noch nicht das Christenthum selbst, welches ebensowohl ein sittliches als ein religiöses Princip ist, sondern nur die der Verwirklichung der christlichen Idee als solcher dienstbare Gemeinschaft. Die äussere Theilnahme, welche jemand für die christliche Kirche zeigt, ist daher noch keineswegs ein Maassstab seiner Christlichkeit überhaupt, wie denn der thatsächliche Widerspruch zwischen der Idee der Kirche und ihrer geschichtlichen Darstellung zeitweilig so grell werden kann, dass gerade christlich ernstere Gemüther von der Kirche sich zurückziehen. Aber auch die denkbar vollkommenste Kirche wäre nicht die vollendete sittliche Menschengemeinschaft selbst, sondern nur eine äussere Gemeinschaft neben andern, welche nur durch die vollkommene Pflege des religiösen Lebens als der tiefsten Wurzel aller Sittlichkeit alle andern sittlichen Gemeinschaftskreise fortwährend mit dem rechten religiös-sittlichen Geiste zu erfüllen und in demselben zu erhalten bestimmt ist. Andererseits kann eben darum die Kirche als specifisch religiöse Gemeinschaft nicht entbehrt werden. ([3]) Auch wenn die ganze Menschheit und alle besonderen Kreise sittlicher Gemeinschaft in ihr, Staat, Volksthum, Familie u. s. w. von dem sittlich erneuernden Geiste Christi durchdrungen, das "Reich Gottes" thatsächlich darstellten, würde die Kirche mit ihrer besonderen Aufgabe, das religiöse Leben in der Gemeinschaft als solches zu pflegen, nicht aufhören, sondern im "Reiche Gottes" gewissermaassen das innerste Heiligthum bilden. ([4]) Eben darum kann weder der Staat in die Kirche, noch die Kirche in den Staat übergehen. Sofern die Kirche aber trotz ihrer über die Grenzen eines bestimmten Staatslebens hinausgehenden, allgemein menschlichen Bestimmung als äussere Gemeinschaft im Staate existirt, muss sie zu diesem auch in ein äusseres Verhältniss treten.

Wie der Staat, um der sittlichen Zwecke willen, die er verfolgt, der Kirche als Pflegerin des religiösen Geistes bedarf, so bedarf die Kirche als äussere Gemeinschaft des staatlichen Schutzes und berührt sich in ihrer äussern Organisation mit staatlichen Einrichtungen. In den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens von der Staatsgewalt bald verfolgt, bald ignorirt, wurde sie seit Konstantin dem Grossen im "christlichen Staate" selbst zur Staatsanstalt erhoben. Wie die äussere kirchliche Ordnung seitdem von der weltlichen Gewalt unter Zuziehung der Bischöfe als geistlicher Obern geregelt wurde, so handhabte man auch die kirchlichen Dogmen als Staatsgesetze. Im Mittelalter bildete sich allmälig ein Uebergewicht der geistlichen über die weltliche Gewalt, und die Kirche stellte sich selbst als Universalmonarchie dar, der alle weltliche Staatsordnung nur dienstbar sei. Als danach im sechzehnten Jahrhunderte die politischen Interessen von den kirchlichen sich emancipirt hatten, gerieth im Protestantismus die Kirche wieder in strenge Abhängigkeit von der Staatsgewalt, wogegen die katholische Kirche vermöge ihrer festen äussern Organisation sich der staatlichen Eingriffe meist glücklich erwehrte. Allmälig begann man innere und äussere Angelegenheiten der Kirche zu scheiden und letztere auch in katholischen Ländern dem staatlichen Oberaufsichts- und Majestätsrechte zu unterwerfen, während man erstere, soweit sie nicht in die bürgerliche Ordnung störend eingriffen, der kirchlichen Gemeinschaft zur selbstständigen Regelung überlassen wollte. Doch ist die Trennung von innern und äussern Angelegenheiten praktisch sehr schwierig, daher auch das Verhältniss von Kirche und Staat noch gegenwärtig in verschiedenen Ländern ein sehr verschiedenes. Im Allgemeinen wird die äussere Verfassung der kirchlichen Gemeinschaft immer den Umgestaltungen der Staatsverfassung folgen müssen und drängt daher in der Gegenwart überall zur Durchführung des sogenannten Gemeindeprincips. Eben dadurch wird auch die freie Entwicklung des religiösen Lebens selbst am besten gefördert und von den Hemmnissen, welche ihr die Staatsgewalt noch jetzt fast über-

all durch äusserlich juridishe Behandlung kirchlicher Dinge bereitet, fortschreitend befreit werden, wenn auch bei der engen Berührung kirchlicher und staatlicher Interessen, z. B. auf dem Gebiete der Schule, eine vollständige Trennung von Kirche und Staat weder möglich noch wünschenswerth ist. Die neueren protestantischen Kirchenverfassungen haben der Kirche, d. h. genauer gesprochen, der Landesgemeinde, meist die selbstständige Regelung ihrer Angelegenheiten überlassen und nur auf die oberste Leitung derselben der Staatsgewalt unter verschiedenen Rechtstiteln einen freilich oft sehr tiefgreifenden Einfluss zuerkannt.

Die Biographien der Kirchenväter eröffnen die beste Einsicht in das allmälige Wachsthum der Kirchenherrschaft. Bekanntlich gab es acht griechische und sieben lateinische Kirchenväter. Wir lassen sie in chronologischer Reihe folgen. Ihre Geschichte zeigt, wie allmälig die Pflege und Fortbildung des Christenthums in andere Hände überging. Es sind nicht mehr die Jünger aus dem Volke, sondern gescheidte Köpfe aus den höhern Klassen, ausgerüstet mit allem Material der Wissenschaft ihrer Zeit. Kein Wunder, dass die Lehre in Alexandrien und Rom etwas sehr Verschiedenes wurde von dem, was am See Genethsareth und in Jerusalem gepredigt worden war.

DIE GRIECHISCHEN KIRCHENVAETER.

Irenaeus, einer der berühmtesten Kirchenlehrer des 2. Jahrhunderts, ein geborener Kleinasiate und Schüler Polykarp's von Smyrna, übersiedelte um 170 nach Gallien und wurde 177 Bischof von Lyon, wo er 202 angeblich in einer Christenverfolgung des Kaisers Severus als Märtyrer starb. Unter die Heiligen versetzt, feiert die katholische Kirche sein Gedächtniss den 28. Juni. Seiner Richtung nach war er, wie die meisten Kleinasiaten, Vertreter eines der Speculation abholden, streng an die überlieferte Lehre sich anschliessenden kirchlichen Realismus, welcher namentlich jeder spiritualistischen Verflüchtigung der geschichtlichen Thatsachen des Christenthums

entschieden entgegentrat. In der Bekämpfung des Gnosticismus zeigt er Scharfsinn und Gelehrsamkeit. Innerhalb der katholischen Kirche suchte er den im Kampfe gegen die Gnostiker so nothwendigen innern Frieden nach Kräften aufrecht zu erhalten und bemühte sich namentlich in dem Streite Victor's von Rom mit den kleinasiatischen Kirchen zu vermitteln. Sein Hauptwerk ist die um 180 verfasste Widerlegung der verschiedenen gnostischen Parteien, die grossentheils zwar nur in einer schlechten lateinischen Uebersetzung unter dem Titel: "*Contra haereticos*" erhalten, aber als Quellenschrift für die Dogmengeschichte von grösster Wichtigkeit ist.

Clemens, wahrscheinlich aus Athen gebürtig, aber wegen seines Aufenthalts in Alexandria gewöhnlich Alexandrinus genannt, trat im 2. und zu Anfang des 3. Jahrhunderts als heidnischer Philosoph zum Christenthum über und machte dann lange Reisen durch Griechenland, Italien und den Orient. Um 190 wurde er Presbyter der Kirche zu Alexandria und Lehrer der Schule daselbst, in welchem Amte er seinem Lehrer Pantänus folgte. Er starb um 220 und hatte seinen Schüler Origines zum Nachfolger. Clemens war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller; die vorzüglichsten unter seinen auf uns gekommenen Schriften sind die drei ein Hauptwerk bildenden Bücher "*Protrepticus,*" "*Paedagogus*" und "*Stromata.*" Das erste ist eine Mahnung an die Heiden zum Uebergange zu dem Christenthum, das zweite eine Darstellung der christlichen Sittenlehre; das dritte, eine Sammlung verschiedener Abhandlungen und kurzer gelehrter Bemerkungen, führt den Namen "*Stromata,*" d. i. Teppiche, deshalb, weil es die Blumen und Früchte der griechischen und christlichen Literatur zu einem Ganzen vereinigt. Eine vierte, grössere Schrift, die *Hypotyposen*, ist verloren gegangen. Seine Schriften sind von hoher Wichtigkeit, theils für Beurtheilung des damaligen Zustandes der Wissenschaften, theils weil sie eine Menge Nachrichten von verloren gegangenen Schriftstellern des Alterthums

und Bruchstücke aus denselben enthalten. Für die Dogmengeschichte ist Clemens theils durch seine Lehre vom göttlichen Logos, theils durch den Versuch wichtig, mit Hülfe der Platonischen Philosophie die Pistis oder den Autoritätsglauben zur Gnosis oder Erkenntniss der Glaubensgründe zu erheben. Die von ihm zuerst mit Entschiedenheit eingeschlagene, von seinem grössern Schüler Origines noch weiter ausgebildete idealistisch-philosophische Richtung, namentlich aber seine allegorische Schriftauslegung, haben ihm trotz seines Festhaltens an der kirchlichen Glaubensregel und seines eifrigen Kampfes gegen die "falsche Gnosis" später den Ruf der Ketzerei zugezogen und bei den Rechtgläubigen den schon erworbenen Namen des Heiligen geraubt. Auch als christlicher Dichter hat Clemens sich ausgezeichnet.

Origenes, wegen seines eisernen Fleisses *Adamantios* genannt, der geistvollste und gelehrteste Kirchenlehrer des christlichen Alterthums, geboren zu Alexandrien 185 n. Chr., wurde von seinem Vater Leonidas im Christenthum und in den Wissenschaften unterrichtet, und hatte nachher Clemens Alexandrinus und den Neuplatoniker Ammonius Sakkas zu Lehrern. Als sein Vater unter Kaiser Severus der Religion wegen ins Gefängniss geworfen worden war, ermahnte er ihn, eher den Märtyrertod zu leiden, als dem Christenthum zu entsagen. Nach dem Tode des Vaters erhielt er Mutter und Schwester durch Unterricht, den er in der Grammatik gab. Bereits in seinem 19. Jahre wurde er Katechet in Alexandria, wo er allgemeines Aufsehen erregte. Auch in Rom, wohin er nach dem Tode des Kaisers Septimus Severus 211 ging, erwarb er sich viele Gönner. Nach seiner Rückkehr setzte er in Alexandria, auf des Bischofs Demetrius Verlangen, seinen Unterricht fort, bis ein Volksaufruhr ihn bewog, nach Palästina zu flüchten, wo er sich bei den Bischöfen in solche Gunst setzte, dass sie ihm erlaubten, in ihren Versammlungen Vorträge zu halten. Dadurch eifersüchtig gemacht, rief ihn der Bischof von Alexandria zurück; doch bald darauf ging er nach Achaja, wo

damals mehrere Ketzereien eingerissen waren. Auf seiner Reise nach Cäsarea in Palästina 228 wurde er von den daselbst versammelten Bischöfen zum Presbyter geweiht Dies gab die erste Veranlassung zu den Verfolgungen, die sein Leben verbitterten, indem der Bischof von Alexandria, Demetrius, behauptete, dass es nur ihm zukomme Origenes zu weihen, und nachdem er deshalb zwei Concilien versammelt, ihn 232 des Priesteramts entsetzte und ihn excommunicirte. Diese Verurtheilung wurde in Rom wie von den meisten andern Bischöfen gebilligt; allein die Kirchen in Palästina, Arabien, Phönizien und Achaja blieben mit Origenes in Verbindung, der die Irrthümer, die man ihm schuld gab, leugnete und sich nach Cäsarea zurückzog, wo der Bischof Theoktist ihm gestattete, die Heilige Schrift auszulegen. Gregor der Thaumaturg und sein Bruder Athenodor liessen sich von ihm unterrichten. Die Verfolgung der Christen unter Kaiser Maximinus nöthigte ihn, sich zwei Jahre in Kappadocien verborgen zu halten. Als Gordian 237 der Kirche den Frieden wiedergegeben hatte, machte Origines eine Reise nach Athen und dann nach Arabien, wohin die Bischöfe ihn berufen hatten, um den Bischof Beryll von Bostra zu widerlegen, welcher leugnete, dass die göttliche Natur Christi vor seiner Menschwerdung existirt habe. Origenes sprach mit so hoher Beredtsamkait, dass Beryll widerrief und ihm für seine Belehrung dankte. Bei einer neuen Verfolgung unter dem Kaiser Decius wurde er eingekerkert und hatte harte Martern zu erdulden. Erschöpft durch diese Misshandlungen, starb er zu Tyrus 254. Wenige Menschen sind so bewundert und geachtet und doch so hart angegriffen und verfolgt worden als Origenes, sowohl bei seinem Leben, wie im Tode. Namentlich beschuldigt man ihn, dass er die Wahrheiten der christlichen Religion durch platonische Ideen verfälscht habe. Allerdings führte ihn das Streben, das Christenthum philosophisch zu begreifen, auf manche Anschauungen, die schon damals sich von dem herrschenden Dogma entfernten, und auf noch mehrere, die einer spätern Orthodoxie als ketzerisch erschienen und in seinem grossartig angelegten, leider im Original nur noch frag-

mentarisch und ausserdem in einer unzuverlässigen, lateinischen Uebersetzung des Rufin vorhandenem Buche "*De principiis*" hat er ein vielfach originelles auf die Philosophie des Plato gegründetes System aufgestellt. Von seinen Werken, angeblich 6000 an der Zahl, sind ausserdem noch vorhanden eine "Ermahnung zum Märtyrerthum", die "Philosophumena", Kommentare, Homilien und Scholien über die Heilige Schrift, die er vielleicht zuerst ganz zu erklären unternahm. Wir haben deren noch eine grosse Menge, aber die meisten sind sehr freie Uebersetzungen. Durch sie machte Origenes die bildliche oder allegorische Erklärungsart der Juden allgemeiner und verwarf den buchstäblichen Sinn, den er blos als Körper der erstern ansah. Ausser diesen exegetischen Werken machte er sich um die Kritik verdient durch seine "Hexapla." Seine Schrift gegen Celsus, ist die vollständigste und geistvollste Vertheidigung des Christenthums, welche das Alterthum aufzuweisen hat. Ueber seine Rechtgläubigkeit haben sich viele Streitigkeiten erhoben. Im 4. Jahrhundert beriefen sich die Arianer auf ihn, um die Wahrheit ihrer Lehrsätze zu beweisen. Sowohl unter seinen Vertheidigern als unter seinen Gegnern finden sich die gelehrtesten und berühmtesten Kirchenväter, wie denn z. B. Hieronymus sich gegen ihn erklärte.

Athanasius, Bischof von Alexandria, dem sein unermüdlicher Kampf für die Lehre von der vollen Gottheit Christi in der Kirchengeschichte den Beinamen des Grossen und des "Vaters der Orthodoxie" erworben hat, war jedenfalls einer der grössten Kirchenlehrer des christlichen Alterthums. Geboren gegen Ende des 3. Jahrhunderts zu Alexandrien hatte er seine Jugend mit ernsten Studien und ascetischen Uebungen hingebracht. Bischof Alexander, der seine Bedeutung erkannte, machte ihn zu seinem Diakonus, und bald darauf findet man ihn schon als das Haupt einer, an Zahl zwar kleinen, aber an Frömmigkeit, kirchlichem Eifer und theologischer Bildung mächtigen Partei, welche im Kampfe mit Arius die ewige, dem Vater wesensgleiche Persönlichkeit des göttlichen Sohnes vertheidigt. Auf

der Kirchenversammlung zu Nicäa (325), wo er an Alexander's Seite das Wort führte, triumphirte seine Sache mit Hülfe des Kaisers Konstantin. Nach Alexander's Tode (328) bestieg er durch des Volkes Willen den Bischofsstuhl von Alexandria, regte aber bald durch seinen rücksichtslosen, oft gewaltthätigen Eifer zahlreiche Gegner wider sich auf. Von den Arianern, seinen unerbittlichen Feinden, dem Kaiser verdächtig gemacht und auf nichtige Beschuldigungen hin angeklagt, ward er von der Parteisynode zu Tyrus (335) seines Amts entsetzt und nach Trier verbannt, während Arius bald darauf zu Jerusalem feierlich in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen wurde. Seine Verbannung endigte nach Konstantins Tode. Konstantin der Jüngere rief ihn 338 zurück, und sein Einzug in Alexandria glich einem Triumphzuge. Doch sehr bald traten die von ihm abermals bedrängten Arianer aufs Neue mit Anklagen wider ihn auf, und schon 339 ward er zu Antiochia abermals verurtheilt. An seiner Stelle ward ein gewisser Gregor zum Bischof erhoben und durch den kaiserlichen Statthalter mit Waffengewalt eingesetzt, obwohl eine Versammlung von Anhängern des Athanasius zu Alexandrien die gegen ihn erhobenen Anklagen Punkt für Punkt widerlegte. Athanasius floh am Osterfeste vor seinen Verfolgern aus der Stadt und begab sich hülfesuchend zum Bischof Julius I. nach Rom. Eine von Julius berufene, aber von den Orientalen nicht beschickte Synode zu Rom sprach ihn von allen Anklagen frei, und hundert abendländische Bischöfe bestätigten diesen Spruch aufs Neue auf der Versammlung zu Sardica (343). Nach Gregors Tode setzte daher Kaiser Konstans bei seinem Bruder Konstantius die abermalige Rückberufung des Athanasius durch (346). Die Ruhe schien dauernd wiedergekehrt. Aber als Konstantius nach dem Tode des Konstans und der Besiegung des Gegenkaisers Magnentius, alleiniger Herrscher des Römischen Reiches geworden war, klagten die aufs Neue zur Macht gelangten Arianer Athanasius des Hochverraths an, und der erzürnte Konstantius erzwang von zwei Synoden zu Arles und zu Mailand einen Verdammungsspruch, nicht über seine Lehre, sondern über seine Person. Athanasias erklärte,

er weiche nur der Gewalt. Da drangen (9. Februar 356) bei nächtlicher Weile 500 Soldaten in die Kirche des heiligen Thomas ein, wo Athanasius inmitten der versammelten Gemeinde die Vigilien eines Festes beging. Athanasius, mit Mühe von den ihn umgebenden Geistlichen und Mönchen gerettet, flüchtete in die Wüsten Aegyptens. Als ein Preis auf seinen Kopf gesetzt ward, zog er sich um die Einsiedler, die seinen Aufenthaltsort nicht verrathen wollten, vor den Misshandlungen seiner Verfolger sicherzustellen, in den völlig unbewohnten Theil der Wüste zurück, wohin ein treuer Diener ihm folgte, der ihm mit Lebensgefahr Nahrung verschaffte. Hier verfasste er eine Menge Schriften voll Beredtsamkeit, die Gläubigen in ihrem Glauben zu stärken und die Kunstgriffe seiner Feinde zu enthüllen. Als Julian den Thron bestieg und den orthodoxen Bischöfen erlaubte zu ihren Kirchen zurückzukehren, kam auch Athanasius 361 nach Alexandria zurück. Die Milde, mit der er sich gegen seine Feinde benahm, fand in Gallien, Spanien, Italien und Griechenland Nachahmung und führte den Frieden in der Kirche herbei. Aber bald nachdem Athanasius auf der Synode zu Alexandrien das Friedenswerk in der Kirche besiegelt hatte (362), ward sein eigener Lebensfrieden abermals gestört. Julian erfuhr, durch die Predigten des Athanasius würden die heidnischen Tempel entleert, und ergrimmt gab er Befehl zu seiner abermaligen Vertreibung. Athanasius floh frohen Muthes wieder in die thebaische Wüste; seine Weissagung, Julian würde wie eine Wolke vorübergehen, ging schnell in Erfüllung. Julian blieb in der Schlacht, sein Nachfolger Jovian rief den Vertriebenen zurück. Auch jetzt waren noch nicht alle Stürme zu Ende. Als nach acht Monaten Valens Kaiser ward und die Arianer noch einmal auf kurze Zeit die Oberhand gewannen, musste er 367 zum fünftenmal fliehen. Vier Monate verbarg er sich in dem Grabe seines Vaters, bis Valens, durch die dringenden Bitten und Drohungen der Alexandriner bewogen, ihm erlaubte zurückzukehren. Seitdem hat er ungestört sein Amt verwaltet. Am 2. Mai 373 starb der vielgeprüfte Mann ruhig inmitten seiner Gemeinde, "wie ein Vater unter seinen Kindern." Während seiner

46jährigen bischöflichen Amtsführung war er 20 Jahre in der Verbannung. Der Character des Athanasius ist schon zu seinen Lebzeiten verschieden beurtheilt worden. Seinen Gegnern ärger verhasst als der Tod, von den Seinigen als ein Heiliger verehrt, hat er durch Schrift, Wort und That unter den wechselndsten Schicksalen unerschrocken für einen einzigen grossen Gedanken gekämpft, mit dessen Anerkennung nach seiner Ueberzeugung die christliche Kirche stand und fiel. Die gewaltige Härte, welche seine Feinde ihm vorwarfen, haben sie ihm doch, so oft sie die Macht dazu hatten, reichlich vergolten. Ein Kirchenfürst, nach dem strengsten Ideale seiner Zeit, hat er trotz seines unscheinbaren Aeussern die Geister in seine Bahnen zu zwingen verstanden und seine Lehre der ganzen Kirche als Erbtheil hinterlassen. In seinen zahlreichen, dogmatischen und polemischen Schriften zeigt sich neben glühendem Eifer für kirchliche Orthodoxie eine hohe speculative Begabung, durch welche er seinen Gegnern weit überlegen war, und mit der Wärme tiefster persönlicher Ueberzeugung verbindet sich Klarheit, Umsicht und Bestimmtheit der Darstellung. Seine "Geschichte der Arianer für die Mönche" ist natürlich Parteischrift, aber für die Kenntniss der grossen Kämpfe jener Zeit ein unschätzbares Denkmal.

Gregor von Nyssa geboren zu Nyssa in Kappadocien war der jüngere Bruder Basilius d. Gr. Als gelehrter Vertheidiger des nicäischen Glaubensbekenntnisses spielte er auch auf dem zweiten ökumenischen Concil eine hervorragende Rolle und starb 394 als Bischof seiner Vaterstadt. Als Theolog ist er nächst Origenes, dem er an speculativem Geiste, wie durch seine wissenschaftlichen Ueberzeugungen, am meisten verwandt war, der bedeutendste unter den Lehrern der griechischen Kirche.

Basilius, der Grosse genannt, geboren 329 zu Cäsarea in Kappadocien, studirte unter den heidnischen Philosophen zu Athen und trat zuerst als Advocat in seiner Vaterstadt auf. Später stiftete

er eine Mönchsgesellschaft, und ward 362 zum Presbyter geweiht. Schon 364 seines Amtes entsetzt, im folgenden Jahre aber wieder zurückberufen, wurde er 370 Bischof; als solcher starb er 379. Ein geistvoller Prediger und gelehrter Theolog, aber noch grösser als Kirchenfürst, genoss er unter den griechischen Kirchenvätern das grösste kirchliche Ansehen, nicht blos wegen seines hervorragenden Antheils an dem Kampfe wider die Arianer und an der theologischen Verständigung zwischen Morgenländern und Abendländern, (Homoiusiasten und Homousiasten), sondern namentlich in Anerkenntniss seiner Verdienste um die Regelung der Kirchenzucht, des Gottesdienstes und der Verhältnisse der Geistlichkeit, und vor allem wegen seiner erfolgreichen Bemühungen zur Beförderung des Mönchslebens. Die griechische Kirche verehrt ihn als einen ihrer vorzüglichsten Schutzheiligen und feiert sein Fest den 1. Januar. Die Mönche und Nonnen, sowohl dieser als auch der übrigen orientalischen nicht unirten Kirchen, folgen fast durchaus der nach Basilius benannten Regel. Auch in Italien gab es sonst, und in Sicilien und Amerika gibt es noch jetzt Klöster dieser Gattung, welche den Orden der *Basilianer* bilden. Die auf Basilius zurückgeführten Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit und der Armuth sind die Regeln aller Ordensgeistlichen der Christenheit, obgleich er eigentlich nur Stammvater der morgenländischen Ordensgeistlichen ist. Unter seinen Schriften, besonders unter den moralischen und ascetischen, sind viele, deren Echtheit bezweifelt wird.

Gregor von Nazianz, der Theologe genannt, geboren 328 zu Azianzos bei Nazianz in Kappadocien, erhielt von seiner Mutter Nonna eine treffliche Erziehung. Nachdem er in Athen studirt und durch die Schriften des Origenes sich ausgebildet hatte, ging er mit seinem Jugendfreunde Basilius in die Wüste und lebte hier mehrere Jahre, alle Anerbietungen des Kaisers Julian verschmähend, bis ihn Basilius, der unterdess Bischof von Cäsarea geworden war, 371 bewog, Bischof von Sasisa zu werden. Später wurde er Gehülfe seines Vaters,

welcher Bischof von Nazianz war, zog sich aber nach dessen Tode nach Seleucia zurück und ging sodann nach Konstantinopel. Hier wirkte er gegen die Arianer für Anerkennung der Gottheit Christi, erwarb sich dadurch den Beinamen des Theologen und wurde 380 vom Kaiser Theodosius zum Bischof der Reichshauptstadt ernannt. An der definitiven Verurtheilung der Arianer auf der Kirchenversammlung zu Konstantinopel (381) nahm er einen hervorragenden Antheil, sah sich aber bald veranlasst, sein Amt niederzulegen und ging nun wieder in die Wüste Kappadociens, wo er 390 starb. Gregor ist mehr als Prunkredner, denn als Kirchenlehrer bedeutend, aber sein Eifer für die Orthodoxie wie für praktisches Christenthum nach dem mönchischen Geschmacke der Zeit, hat ihm grösseres Ansehen verschafft, als der innere Werth seiner Schriften vermocht hätte.

Johannes Chrysostomus, geboren zu Antiochien 347 n. Ch., studirte die Redekunst unter Libanius, den er sehr bald übertraf. Nachdem er sich mit Philosophie beschäftigt, ging er in den Einöden Syriens an das Studium der Heiligen Schrift. Bereits im Alter von zwanzig Jahren führte er vor Gericht einige Rechtssachen mit ausserordentlichem Erfolge; bald aber entsagte er ganz der Welt, um im Busskleide durch Fasten und Wachen die Herrschaft der Leidenschaften in sich zu zerstören. Drei Jahre verlebte er so in Antiochien in enger Freundschaft mit Basilius, Theodorus, dem nachmaligen Bischof von Mopsueste, und Maximus, dem spätern Bischof von Seleucia. Als Theodorus sich auf kurze Zeit seinem Berufe entzogen, erliess Chrysostomus zwei treffliche Ermahnungen an ihn, um ihn zu seiner Pflicht zurückzuführen. Um nicht zum Bischof von Cäsarea gewählt zu werden, entfernte er sich 370 heimlich aus Antiochien, und als sein Freund Basilius, der zu dieser Stelle berufen worden war, ihn wegen dieser frommen List Vorwürfe machte, vertheidigte er sich in der schönen Schrift "Ueber das Priesteramt." 374 zog er sich zu den Einsiedlern zurück, welche die Gebirge auf der Grenze von Antiochien bewohnten; doch auch sie verliess er nach vier

Jahren, um eine noch tiefere Einsamkeit zu suchen Er wählte eine Höhle zu seiner Wohnung, wo er zwei Jahre, ohne sich niederzulegen, verlebte. Seine Kasteiungen und die Feuchtigkeit seiner Wohnung verursachten ihm eine Krankheit, die ihn 381 zur Rückkehr nach Antiochien nöthigte. Noch in demselben Jahre wurde er von dem Bischofe von Antiochien zum Diakonus berufen und 386 zum Priester geweiht. Der Bischof machte ihn zu seinem Vicar und trug ihm auf, dem Volke das Wort Gottes zu verkündigen, was bisher nur den Bischöfen vorbehalten gewesen. Seine Beredtsamkeit machte bald selbst Juden, Heiden und Ketzer zu seinen Zuhörern. Er war die Zierde dieser Kirche und des ganzen Orients, als 397 der Kaiser Arcadius ihn auf den bischöflichen Stuhl von Konstantinopel erheben wollte. Damit sich die Einwohner von Antiochien seiner Absicht nicht widersetzen möchten, liess der Kaiser ihn heimlich nach Konstantinopel führen, wo der Patriarch von Alexandrien, Theophilus ihn weihte. Chrysostomus suchte die Sitten der Geistlichen zu verbessern, bekehrte eine Menge Heiden und widmete sich der Pflege der Kranken. Auch schickte er Missionare zu den Gothen, Scythen, nach Persien und Palästina. Eine Feindin hatte Chrysostomus in der Kaiserin Eudoxia, deren sittenlosen Lebenswandel er unerschrocken strafte. Die Höflinge der Kaiserin, um sich des unbequemen Busspredigers zu entledigen, brachten allerlei erdichtete Anklagen gegen ihn auf. Sein Nebenbuhler Theophilus, Patriarch von Alexandria, versammelte mehrere Bischöfe zu Chalcedon, welche die gegen Chrysostomus erhobenen Klagen untersuchen sollten. Chrysostomus weigerte sich zwar zu erscheinen und versammelte seinerseits vierzig Bischöfe zu Konstantinopel, allein der Hass seiner Feinde siegte. Seine Absetzung wurde ausgesprochen und von Arcadius bestätigt, der zugleich einen Verbannungsbefehl gegen ihn ergehen liess. Chrysostomus verliess heimlich die Stadt, aber das Volk drohte mit einem Aufstande, und ein Erdbeben in der folgenden Nacht verbreitete allgemeinen Schrecken. In der Bedrängniss widerrief Arcadius seinen Befehl, und Eudoxia selbst lud

Chrysostomus zur Rückkehr ein, der nun im Triumph vom Volk in die Stadt zurückgeführt wurde. Doch ein Fest, das mit heidnischen Gebräuchen zur Einweihung einer der Kaiserin gesetzten Statue begangen wurde, erregte den Eifer des frommen Erzbischofs, welcher öffentlich dagegen sprach. Eudoxia setzte aufs neue Chrysostomus' Verurtheilung durch und er musste 404 nach Nicäa in Bythinien in die Verbannung gehen. Kurz vor ihrem Tode wies ihm Eudoxia die kleine armenische Stadt Kukusa in den Wüsten des Taurus zu seinem Aufenthaltsorte an. Auch hier blieb sein frommer Eifer nicht müssig; er suchte namentlich Persien und Phönizien durch christliche Prediger zu bekehren. Von Kukusa aus schrieb er 17 Briefe an Olympias, die ebenso viele moralische Abhandlungen sind. An sie richtete er auch seine Schrift "Niemand vermag dem zu schaden, der sich nicht selbst schadet." Ueber die Theilnahme entrüstet, welche die ganze Christenheit Chrysostomus zollte, liess ihn der Kaiser endlich an die Ufer des Pontus Euxinus, nach der auf den äussersten Grenzen gelegenen Stadt Pityus bringen. Mit unbedecktem Scheitel musste der Greis in der glühendsten Sonnenhitze die Reise zu Fuss machen. Er unterlag diesen Beschwerden und starb zu Kanana in Pontus, 14. September 407. Sein Körper wurde an der Seite des heiligen Basilius beerdigt, 438 aber nach Konstantinopel gebracht und dort in der Kirche der Apostel bestattet. Später führte man seine Ueberreste nach Rom und setzte sie in der Kirche des Vatican bei. Die griechische Kirche feiert sein Fest am 13. November, die römische am 27. Januar. Der Name Chrysostomus, d. h. Goldmund, ward ihm zuerst, wie man meint, von der sechsten ökumenischen Synode 680 um seiner vielgefeierten Beredsamkeit willen beigelegt. Als Dogmatiker ist Chrysostomus unbedeutend, als Exeget gehört er der auf nüchterne, grammatische Auslegung hindrängenden Antiochenischen Schule an. Die genaueste griechische Ausgabe seiner Werke wurde von Savilius, die vollständigste, griechisch und lateinisch, von Montfaucon besorgt.

DIE LATEINISCHEN KIRCHENVAETER.

Quintus Septimus Florens Tertullianus, der Sohn eines Hauptmanns zu Karthago, war anfangs Heide und soll früher als Rhetor und Advocat gearbeitet haben. Durch die Standhaftigkeit mehrerer Märtyrer bewogen, wurde er ungefähr 185 n. Chr. Christ und empfing bald darauf die Priesterweihe. Ein feuriger, gross angelegter Geist, voll glühender Phantasie, gewaltiger Willenskraft und seltener rednerischer Begabung, verwandte er seit seiner Bekehrung seine reichen Gaben im ausschliesslichen Dienste des kirchlichen Christenthums, das er gegen die verschiedensten Gegner vertheidigte.

Bei der Christenverfolgung unter dem Kaiser Severus, 192—211, schrieb er seinen "Apologeticus," der durch die Lebhaftigkeit der Beredtsamkeit, die überhaupt aus allen Schriften Tertullianus' hervorleuchtet, Bewunderung erregt. Es ist dies vielleicht die wärmste und glänzendste Schutzrede für den christlichen Glauben, die aus dem kirchlichen Alterthum auf uns gekommen. Mit gleichem Eifer zog er nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen zahlreiche innerhalb der christlichen Kirchen aufgekommene Sektenmeinungen, besonders gegen die gnostischen Lehren Marcion's und der valentinianischen Schule, gegen die Theorie des Hermogenes von einer ewigen Materie, gegen den Patripassianer Praxias u. a. zu Felde. Seine eigene Theologie ist, obwohl sie streng auf den kirchlichen Ueberlieferungen fusste, von manchen Sonderbarkeiten nicht frei und charakterisirt sich durch einen derb realistischen phantastisch-sinnlichen Zug. Mit besonderer Heftigkeit streitet er gegen die Philosophie, als die Mutter aller Ketzereien. Der eigentliche Schwerpunkt seiner literarischen Thätigkeit liegt aber in dem rigoristischen Kampfe gegen Alles, was einen Christen mit der vom Teufel besessenen Welt und ihren Genüssen zu verwickeln droht. Die Theilnahme an Schauspielen und Volksfesten, jede Art von Luxus und verfeinertem Genuss erscheint ihm ebenso wie die Uebernahme

von Kriegsdiensten und Staatsämtern als Satanswerk, vor dem ein Christ sich zu hüten habe. Die Herbigkeit der von ihm empfohlenen Sittenzucht, welche alle in Todsünden, besonders in fleischliche Vergehungen Verfallene für immer von der Kirche ausgewiesen sehen wollte, die Verdammung der zweiten Ehe als feineren Ehebruchs u. a. m. führten ihn gegen Ende seines Lebens zum unbedingten Anschlusse an die montanischen Grundsätze, deren beredtester Vertheidiger er wurde, und zum endlichen Bruch mit der vom Geiste Gottes verlassenen Bischofskirche. Tertullianus starb 220 in hohem Alter. Seine zahlreichen, wegen ihrer harten Sprache theilweise ziemlich dunkeln Schriften, polemischen, apologetischen und disciplinarischen Inhalts, sind für die Kirchengeschichte von Wichtigkeit.

Cyprian, der Heilige, wurde 200 n. Chr. zu Karthago geboren und stammte aus einer angesehenen Familie. Anfangs Lehrer der Rhetorik, bekehrte er sich um 245 zum Christenthum und erwarb sich durch Vertheilung seiner Habe unter die Armen, so wie durch sein streng ascetisches Leben solche Achtung, dass ihn die Gemeinde zu Karthago bald zum Presbyter und 248 zum Bischof wählte. Zwar entwich er in der Verfolgung unter Decius in die Wüste, aber nicht aus Todesfurcht, sondern weil er glaubte, dass seine Zeit noch nicht gekommen sei. Er regierte seine Gemeinde aus der Ferne und kehrte erst nach wiederhergestellter Ruhe nach Karthago zurück. Bei der Verfolgung unter Valerian wurde er 257 nach Kuruba, 12 Stunden von Karthago, verbannt, und als er, der Gefahr und dem obrigkeitlichen Befehl trotzend, zurückgekehrt war, 14. September 258 in seiner Vaterstadt enthauptet. Die Bedeutung Cyprian's liegt weniger in seinen theologischen Leistungen, als in seinem Kampfe für die bischöfliche Machtvollkommenheit gegenüber den altkirchlichen Rechten der Presbyter. Er hat die Idee des Episkopats zuerst mit einer Vollständigkeit entwickelt, welcher auch das späteste Mittelalter nicht viel hinzuzufügen hatte, und diese Idee im heissen

Streite nicht nur in seiner eigenen Kirche zur Geltung gebracht, sondern auch weit über die Grenzen seiner Diöcese hinaus für Verwirklichung derselben Grundsätze gewirkt. So setzte er in der Spaltung des Felicissismus seine Forderung durch, dass nur dem Bischofe das Recht zustehe, die in Verfolgungszeiten abtrünnig Gewordenen in die Kirchengemeinschaft wiederaufzunehmen. So leistete er dem römischen Bischofe Cornelius in seinem Kampfe gegen die Novatianer, welche die presbyterialen Grundsätze vertraten, kräftigen Beistand. Die Bischöfe regierten nach seiner Lehre die Kirche an Gottes statt, ausgerüstet mit dem göttlichen Geiste sind sie die Repräsentanten der kirchlichen Einheit, daher Ungehorsam gegen den Bischof gleichbedeutend ist mit Abfall von der Kirche, mit Ungehorsam gegen Gott.

Dagegen galten ihm alle Bischöfe an Rang und Ansehen vollkommen gleich. In dem römischen Bischof sah er den Nachfolger Petrus, in Petrus selbst den ersten Vertreter der Kircheneinheit, dem aber die andern Apostel und ihre Nachfolger ebenbürtig zur Seite ständen. Daher war er weit entfernt, sich der Autorität des römischen Bischofs zu unterwerfen, trat vielmehr im Streite über die Ketzertaufe den Ansprüchen Stephan's I. auf oberrichterliches Ansehen in der Kirche energisch entgegen. Von seinen Schriften, die nicht so schwülstig und hart stylisirt sind wie die seines Lehrers Tertullian, erwähnen wir vorzugsweise die 83 "*Epistolae,*" die eine Hauptquelle für die ganze damalige Kirchengeschichte bilden, und das berühmte Buch: "*De unitate ecclesiae,*" worin er seine Grundsätze über die kirchliche Einheit am eingehendsten entwickelt hat.

Filarius, der Heilige, war einer der eifrigsten Verfechter der athanasianischen Lehren von der Wesensgleichheit Christi mit Gott gegen die Arianer, daher auch *haereticorum maleus* oder *flagellum* genannt. Zu Pictavium von heidnischen Aeltern aus angesehener Familie geboren, trat er später zum Christenthum über und wurde kurz nach dem Jahre 350 Bischof in seiner Vaterstadt. Er ver-

wickelte sich sehr bald in die damals das ganze Römische Reich beunruhigenden Arianischen Streitigkeiten. Anfangs durch den Kaiser Konstanz geschützt, wurde er dann unter dessen Bruder, dem arianisch gesinnten Konstantius nach Phrygien verwiesen (356—60), von wo aus er fortwährend eine Verbindung mit den ihm anhängenden Bischöfen Galliens unterhielt. Später wurde ihm die Rückkehr gestattet, worauf er namentlich den zum Arianismus hinneigenden Bischof Auxentius von Mailand bekämpfte. Er starb 13. Januar 368 und gelangte in späterer Zeit zur Ehre eines der grössten Heiligen. Als Theolog ist Hilarius nicht ohne speculative Begabung. Seine Werke, die theils in Streitschriften, theils in Kommentare über einzelne Bücher des Alten und Neuen Testaments bestehen, wurden von den Benedictinern herausgegeben.

Ambrosius, der Heilige, geboren 340, wahrscheinlich zu Trier, wo sein Vater als Präfect von Gallien sich aufzuhalten pflegte. Schon in der Wiege empfing er, wie erzählt wird, ein glückliches Vorzeichen. Ein Schwarm Bienen bedeckte das Gesicht des schlummernden Knaben und die erstaunte Amme sah, dass die Bienen an seinem Munde aus- und eingingen, ohne ihm ein Leid zu thun. Sein Vater schloss daraus auf eine hohe Bestimmung. Ambrosius erhielt eine vortreffliche Erziehung und ging mit seinem Bruder Satyrus nach Mailand, um die juristische Laufbahn zu betreten. Bald zeichnete er sich so aus, dass er 369 von Valentian zum Präfecten von Oberitalien und Mailand ernannt wurde. Sanftmuth und Weisheit gewannen ihm in dieser Stellung die Achtung und Liebe des Volkes, dessen Wohlstand durch die Unruhen des Arianismus zerrüttet lag. Von den Arianern wie den Katholiken ward er darum auch 374 einstimmig zum Bischof von Mailand ausgerufen. Lange weigerte sich Ambrosius, diese Würde anzunehmen, ja er verliess die Stadt. Doch kehrte er bald darauf zurück, liess sich taufen, da er bisher nur Katechumen gewesen war und empfing acht Tage darauf die Weihe. Das Gedächtniss dieser Begebenheit feiert die

katholische Kirche noch gegenwärtig am 7. December. Auch als Bischof erwarb er sich durch seinen milden und sanften, aber gegen Ungerechtigkeit strengen und unbeugsamen Charakter allgemeine Verehrung. So wies er selbst den Kaiser Theodosius, welcher durch Rufinus die empörten Tessalonicher hatte grausam niedermetzeln lassen, vor der Kirchthür zurück, that ihn in den Bann und nahm diesen erst nach achtmonatlicher strenger Busse zurück. Ambrosius starb am 4. April 397. Die wichtigsten unter seinen exegetischen, dogmatischen und ethischen Schriften sind das "*Hexaemeron,*" die drei Bücher "*De officiis clericorum,*" welche Jahrhunderte hindurch ein vielgebrauchtes Handbuch der Ethik waren, die fünf Bücher "*De fide,*" sowie 84 Briefe und Reden. Selbstständig und bahnbrechend steht jedoch Ambrosius als Dichter geistlicher Lieder ("*Hymni*") da; von den 30 Hymnen, die ihm zugeschrieben werden, gelten jedoch nur 12 für echt. Der gewöhnlich an Ambrosius' Namen geknüpfte Hymnus "*Te Deum laudamus,*" oder der *Ambrosianische Lobgesang* ist erweislich erst 100 Jahre später abgefasst. Auch der *Ambrosianische Ritus* erhielt seinen Namen wohl nur, weil Ambrosius einige Veränderungen bei demselben getroffen hatte, die sich bis auf den heutigen Tag in der mailändischen Kirche erhalten haben. Ein Commentar über die Briefe des Paulus, der ihm früher beigelegt wurde, ist wahrscheinlich vom römischen Diakonus Hilarius verfasst und wird gewöhnlich als der Commentar des Ambrosiaster citirt. Ambrosius ist der Schutzheilige Mailands; zu seinen Ehren erhielt die Ambrosianische Bibliothek daselbst ihren Namen.

Sophronius Eusebius Hieronymus, der Heilige, wurde 331, oder nach andern 342, zu Stridon in Dalmatien von bemittelten Eltern geboren, mit Sorgfalt für gelehrte Studien erzogen und zu Rom unter dem Grammatiker Donatus mit den römischen und griechischen Classikern vertraut. Anfangs von dem lustigen Leben der Hauptstadt nicht unberührt, neigte er sich bald zum Christenthum. Die Katakomben und Gräber der Märtyrer gaben seiner Andacht die erste

Nahrung. Reisen am Rhein und in Gallien brachten ihn mit mehreren christlichen Lehrern in Berührung und um 360 wurde er in Rom getauft. Nach einem längeren Aufenthalte zu Aquileja begab er sich 373 nach Antiochia in Syrien, wo sich seine Neigung für das ascetische Leben entschied, und 374 in die Wüste, in der er unter Kasteiungen und exegetischen Studien vier Jahre als Einsiedler zubrachte. Hierauf zum Presbyter in Antiochia geweiht, ging er nichtsdestoweniger erst nach Konstantinopel, um Gregor von Nazianz und dann nach Alexandria, um Didymus zu hören. In Rom, wohin ihn sein Freund der Bischof Damasus zog, und wo er 383 nun selbst als Lehrer auftrat, wusste er sich durch seine elegante Frömmigkeit, namentlich in den Häusern vornehmer Frauen, Eingang zu verschaffen und veranlasste mehrere derselben, seinen Anleitungen zum ascetischen Leben zu folgen. Insbesondere sind Marcella und Paula durch die theologischen Briefe, die er ihnen schrieb, wie durch ihre klösterliche Frömmigkeit berühmt geworden. Paula begleitete ihn, als er 386 nach Palästina ging, und mit ihr gemeinschaftlich gründete er von ihren Reichthümern bei Betlehem ein Kloster, in welchem er bis zu seinem Tode 419 oder 420 verweilte. Hieronimus ist unstreitig der gelehrteste und klügste Kirchenlehrer seiner Zeit. Seine wissenschaftlichen Arbeiten haben den Lateinern in einem bisher nie erreichten Umfange die gelehrten Schätze der morgenländischen Kirche eröffnet, und in allen rein gelehrten Fragen, soweit nicht seine Eitelkeit und seine Sorge für den Ruf strenger Orthodoxie in Betracht kommt, ist sein Urtheil ein wohlbedachtes und meist zuverlässiges. Aber in die kirchlichen Streitigkeiten der Zeit hineingezogen, verleugnete er den Bischöfen zu Liebe seine eigene Vergangenheit und gesellte sich den Anklägern des Origines zu, dessen Schriften er einst mit Eifer verbreitet hatte. Auch sonst war er oft charakterlos genug, seine bessere Ueberzeugung orthodoxem Fanatismus zum Opfer zu bringen. Am einflussreichsten ist er durch seine, übrigens vielfach allegorisirenden Commentare und besonders durch die von ihm veranstaltete Bibelübersetzung ins Lateinische (Vulgata) geworden. Sein

Eifer für das Mönchsleben, und seine Hochschätzung mönchischer Werke verleitete ihn im Streite mit Jovinianus und Vigilantius zu Schmähschriften, die mehr von Stärke und Feuer der Empfindung als von Reife des Urtheils zeugen.

Aurelius Augustinus, vielleicht der einflussreichste unter den Lehrern der christlichen Kirche, war zu Tagaste in Afrika 13. Nov. 354 geboren. Den ersten Unterricht erhielt er durch seine Mutter Monica, eine edle, sehr verständige, vor allem aber christlich fromme Frau, deren Einwirkung auf den Sohn jedoch durch den heidnischen Vater Patricius theilweise aufgehoben oder gelähmt ward. Später zur Vollendung seiner classischen Studien nach Madaura und Karthago geschickt, ergab sich der feurige Jüngling den Freuden der Welt und liess sich von einer Geliebten fesseln, die ihm auch einen Sohn gebar. Die Sehnsucht nach Höherm erwachte erst in ihm, als des Cicero "Hortensius," ein Buch, das nicht auf unsere Zeiten gekommen ist, ihn auf das Studium der Philosophie leitete. Doch diese konnte ihn, den Gefühlsmenschen, nicht lange fesseln; er trat seit etwa 374 zur Sekte der Manichäer, und blieb dieser gegen zehn Jahre zugethan. Als er aber auch bei ihr nach langem Ringen sich getäuscht fand, ergriff ihn die Verzweiflung an der Wahrheit überhaupt, aus welcher ihn nur die in lateinischen Uebersetzungen ihm zugänglich gewordene platonische und neuplatonische Philosophie zu neuem Leben zu rufen vermochte. Er wandte sich 383 von Afrika nach Rom und von da 384 nach Mailand, um hier als Lehrer der Beredtsamkeit aufzutreten. Durch den dasigen Bishof Ambrosius lernte er das Christenthum höher achten, und das fleissige Lesen der Briefe des Paulus brachte neben den Thränen, Gebeten und Bitten seiner rastlosen Mutter, eine völlige Lebens- und Sinnesänderung in ihm hervor, welcher Begebenheit die katholische Kirche ein eigenes Fest (3. Mai) gewidmet hat. Er begab sich hierauf einige Zeit in die Einsamkeit, schrieb dort mehrere Bücher und bereitete sich auf die Taufe vor, die er in der Osternacht 387 mit

seinem Sohne Adeodat durch Ambrosius empfing. Hierauf kehrte er nach Afrika zurück. Doch zuvor verkaufte er seine Güter und behielt für sich nur so viel, um mässig leben zu können; das übrige schenkte er den Armen. Er lebte nun als Haupt eines ascetischen Vereins in strenger Abgeschiedenheit. Als er einst 391 in der Kirche zu Hippo (jetzt Bona) gegenwärtig, bezeigte der Bischof Valerius, der sehr alt, das Verlangen einen Presbyter zu weihen, der ihn unterstützen und ihm einst als Bischof folgen könne. Auf Bitten des Volks trat Ambrosius in den geistlichen Stand, predigte mit ausserordentlichem Erfolge und ward 395 Mitbischof zu Hippo.

Obwohl der Reihe nach nicht der erste Bishof Afrika's, hat Augustinus dennoch dessen kirchliche und dogmatische Geschicke mit fast beispiellosem moralischen Einflusse geleitet und den Geist der afrikanischen Kirche, ja des Occidents überhaupt auf viele Jahrhunderte hin bestimmt. Die Streitigkeiten gegen die Arianer, Priscillianisten, besonders aber gegen die Donatisten, Pelagianer und Semipelagianer bezeugen diese Stellung auch äusserlich vollkommen. Sein Scharfsinn und Tiefsinn, der Ernst seines Gemüths und die Energie seiner Speculation, die dämonische Kraft seines in einem verwickelten Leben gewonnenen, absolut supranaturalen Glaubens, fortgerissen von mächtiger Phantasie und reicher Productivität, und nicht gehemmt von einer ihm mangelnden, wissenschaftlichen Allseitigkeit und Präcision, haben durch seine unmittelbare kirchen-praktische Thätigkeit und die Fülle seiner allerdings oft breiten und spielenden Schriften unermesslichen Einfluss errungen und die anthropologische Seite der Kirche, auch im Protestantismus (Luther und Calvin) bestimmt. Namentlich ist durch seinen dialektischen Mysticismus die kirchliche Lehre der Trinität speculativ zum Abschlusse gelangt. Es hat gelehrtere Kirchenväter gegeben als Augustinus, aber keinen scharfsinnigeren, geistreichern und keinen, der es mehr verstanden das menschliche Herz zu ergreifen und für Religion zu erwärmen. Die Maler geben ihm daher in ihren Ge-

mälden zum Symbol ein flammendes Herz. Seinen Eifer für das Mönchsleben setzte er durch die Gründung einiger Mönchs- und Nonnenklöster in Afrika ein, freilich ein durch die Vandalen bald zerstörtes Denkmal. Er starb 28. August 430, während der ersten Belagerung Hippos durch die Vandalen. Unter seinen theils autobiographischen, theils polemischen, theils homiletisch-exegetischen Schriften, zeichnen sich besonders aus: das Werk "*De civitate dei Libri* XXII," und die "*Confessiones,*" eine Selbstbiographie. Sonst sind noch zu nennen die "*Meditationes* und *Soliloquia*" und das "*Enchiridion*" oder "*Manuale.*" Die Gebeine des Augustinus wurden durch seine Anhänger, um sie den arianischen Vandalen zu entreissen, nach Sardinien gebracht und, als diese Insel in die Hände der Sarazenen fiel, durch Luitprand, den König der Longobarden, mit schwerem Gelde eingelöst. Seitdem in der Peterskirche zu Pavia aufbewahrt, lieferte man sie mit Genehmigung des Papstes im October 1842 nach Algier aus, wo sie neben dem auf den Ruinen von Hippo durch die französischen Bischöfe errichteten Denkmale des Augustinus niedergelegt wurden.

Gregor I. oder der Grosse, einer der einflussreichsten Päpste, stammte aus einer Senatorenfamilie und wurde um 540 geboren. Das Amt eines römischen Prätors, zu dem er sich aufschwang, vertauschte er im 40. Lebensjahre mit dem Klosterleben, wurde jedoch schon unter Pelagius II. römischer Diakon, hierauf päpstlicher Gesandte in Konstantinopel, dann Abt eines von ihm selbst in Rom gegründeten Klosters und zuletzt 590 römischer Bischof. Er starb 604. Auf dem Stuhle Petri hat er mehr als irgend ein früherer römischer Bischof zur Begründung des päpstlichen Ansehens beigetragen. Die Ansprüche des römischen Stuhles auf die höchste Leitung der Kirche hat er meist in maassvoller Form und nur seinem Rivalen, dem Patriarchen von Konstantinopel gegenüber mit Heftigkeit geltend gemacht; als letzterer sich den Titel eines ökumenischen Bischofs beigelegt hatte, nannte er sich selbst mit stolzer

Bescheidenheit den Knecht der Knechte Gottes. Die politischen schwierigen Verhältnisse seit dem Einfall der Longobarden in Italien hat er mit Klugheit benutzt, um die politische Unabhängigkeit des römischen Stuhls vom Kaiserthum vorzubereiten. Gleichzeitig suchte er die germanischen Staaten an Rom zu knüpfen und durch Begründung der angelsächsischen Mission das kirchliche Machtgebiet zu erweitern. Auch als Kirchenlehrer war Gregor von Bedeutung, indem er die Augustinischen Lehrsätze von der Gnade in das Mittelalter hinüberleitete und die sinnliche Gestaltung des Cultus, welche nachmals herrschend wurde, vorbereitete. Zwar erklärte er sich noch gegen die Bilderverehrung, zugleich aber förderte er die Ansichten vom Messopfer und Fegfeuer, so wie den Heiligen- und Reliquiendienst. Von ihm rührt die Abendmahlsliturgie her, die noch gegenwärtig in der römisch-katholischen Kirche gebräuchlich ist, auch machte er sich und den Kirchengesang durch Gründung einer Sängerschule in Rom verdient. Die mittelalterliche Sage, dass er die palatinische Bibliothek verbrannt habe, mag eine Folgerung sein, die man aus seiner Abneigung gegen classische Studien zog. Unter seinen Werken sind nächst den Briefen die "*Moralia, sive expositiones in Jobum*" eine moralische Auslegung des Buchs Hiob und die "*Dialogi siva de Vita et miraculis patrum Italicorum,*" welche viele Wundergeschichten enthalten, die wichtigsten.

Der erste grosse Streit in der christlichen Kirche wurde durch den Presbyter Arius zu Alexandrien veranlasst, welcher seit 318 und mehr noch seit 321, wo sein Bischof Alexander ihn ziemlich geräuschvoll abgesetzt und excommunicirt hatte, den Anlass zur Entscheidung der Frage gab, ob Christus dem Vater gleichzusetzen oder unterzuordnen sei. Mehr mit scharfem Verstande als reger Einbildungskraft und speculativem Vermögen ausgestattet, zudem gebildet in der nüchternen Richtung der Antiochenischen Schule, hielt er mit unbeugsamer Consequenz an dem allgemein zugestandenen Satze fest, dass der Sohn im Vater den Grund seines Daseins

habe. Indem er aber als das einzige, der Gottheit eigenthümliche Wesensmerkmal die "Ungezeugtheit" betrachtete, ergab sich für ihn die Folgerung, dass der Sohn als "gezeugt" auf die Seite der Endlichkeit falle, mithin ein blosses, wenn auch das erste, vollkommenste und weltschaffende "Geschöpf" sei, während dem Vater allein im vollen Sinne die Benennung und Würde "Gottes" gebühre. Der Untheilbarkeit der Substanz des Vaters widersprach es zugleich den Sohn aus dem Wesen des Vaters hervorgehen zu lassen; der Sohn erschien vielmehr als durch den Willen des Vaters aus "Nichts" geschaffen, und deshalb seinem Wesen nach als von dem des Gottvaters verschieden. Da ferner nur das, was den Grund seines Daseins in sich selber trägt, im strengen Sinn des Worts "ewig" genannt werden könne, so sprach Arius dem Sohne auch die Ewigkeit ab, wenn er gleich nicht zugeben wollte, dass er in der Zeit geschaffen worden sei, da die Zeit erst mit der (durch den Sohn vermittelten) Weltschöpfung hervorgetreten sein könne, eine Ansicht, welche ihn zu der widersprechenden Formel führte, es habe zwar keine Zeit gegeben, wo der Sohn nicht war, trotzdem sei derselbe, bevor er geschaffen worden, noch nicht gewesen. Im Verlaufe des Streites sah sich Arius sogar zu dem Satze gedrängt, dass der Sohn, weil dem Wesen nach dem Vater ungleich, denselben nicht einmal völlig zu erkennen vermöge, wodurch der christliche Glaube an die absolute Vollkommenheit der göttlichen Offenbarung in Christus aufs Tiefste verletzt werden musste. Die Kirche, trotz schwankenden Lehrformeln, dennoch von dem richtigen Gefühl geleitet, dass der Glaube an die göttliche Vollkommenheit des Werkes Christi auch in entsprechenden Aussagen über Christi Person sich ausprägen müsse, schrack vor einer Lehre zurück, welche die bisher allgemein anerkannte Unterordnung des Sohnes unter den Vater mit so unerbittlicher Logik beim Worte nahm. Unter den Auspicien des vor allem auf die Lehreinheit in der Kirche bedachten Kaisers Konstantin, und fortgerissen von dem überwältigenden Einflusse des damaligen Archidiakon Athanasius aus Alexandrien, verdammten 318 Bischöfe, die der Würde

der christlichen Offenbarung und Kirche gleich gefährlich erscheinende Ansicht des Arius, auf der ökumenischen Synode zu Nicäa (325) und erhoben dafür die Wesensgleichheit des Sohnes (Homousie), sein ewiges Erzeugtsein aus dem Wesen des Vaters und seine in allen Stücken dem Vater gleiche Gottheit in dem *Symbolum Nicaenum* zum Glaubensgesetze der römischen Reichskirche. Aber die meisten Bischöfe hatten nur widerstrebend unterschrieben und das wenigstens der morgenländischen Kirche vorschnell aufgenöthigte Nicänische Bekenntniss gab bald das Signal zu einem furchtbaren Kampfe, in welchem sich zwei Stadien unterscheiden lassen: der Vortheil des Gegennicänismus (325—53) und der Vortheil und endliche Sieg des Gegenarianismus (355—81). Das Wiederaufkommen des zu Nicäa scheinbar niedergeworfenen Arianismus ward möglich in Folge der theologischen Unselbstständigkeit des Kaisers Konstantin und der wahrhaft fieberhaften Aufregung der orientalischen Kirche, welche hinter der zu Nicäa ausgesprochenen Homousie des Sohnes Sabellianismus vermuthete. Arius wurde daher mit seinen Freunden auf ein unbestimmtes Bekenntniss hin aus der Verbannung zurückberufen (328—29), dagegen Eustathius, Bischof von Antiochien (330), sowie der während dieser Zeit zum Bischof von Alexandrien erhobene Athanasius, wegen verweigerter Aufnahme des Arius entsetzt und ins Exil geschickt (335). Das kirchlich conservativere und politisch unabhängigere Abendland, Rom an der Spitze, hielt indessen standhaft fest an den Entscheidungen zu Nicäa. Der plötzliche, je nach dem Parteistandpunkte verschieden ausgelegte Tod des Arius bei seinem glänzenden Einzuge in Konstantinopel (336) sammelte die dadurch nur selbstständiger und biegsamer gewordene arianische Partei als Eusebianer um Eusebius von Nicomedia, der 338 Bischof von Konstantinopel ward, während die vermittelnde Friedenspartei des Eusebius von Cäsarea (gest. 340), welche an den alten unbestimmten Ausdrücken auch den neuen Streitfragen gegenüber festhalten wollte, in der Hitze des Kampfes immer ohnmächtiger wurde. Die orientalischen Bischöfe kehrten auf mehreren Synoden, besonders zu Antio-

chia, zu der alten Vorstellung der Emanation zurück, mit welcher man allerdings eine scheinbar anschaulichere Vorstellung des Verhältnisses Christi zum Vater, aber keine volle religiöse Befriedigung weder für die strengen Arianer noch für die Nicäner gewann. Ein Versöhnungsversuch des Konstans, seit dem Tode Konstantins (337) Herrscher im Occidente und des überwiegend arianischen Konstantius im Oriente führte auf der Synode zu Sardica (345) nur zum völligen Bruche der beiden Hälften der Reichskirche. Während die Abendländer aufs Neue für die Person und die Lehre des Athanasius eintraten, wanderten die Morgenländer nach dem benachbarten Philippopolis aus, um dort in getrennten Sitzungen die blose Wesensähnlichkeit (Homoiusie) des Sohnes mit dem Vater zu bestätigen. Durch den ausgesprochenen und vom Occident voreilig, wenigstens anfänglich, gebilligten Sabellianismus des "nicäagläubigen" Marcellus, Bischofs von Ancyra und seines noch weitergehenden Schülers, des Photinus, Bischofs von Syrmium, wurde der Argwohn der Orientalen gegen die Nicäner nur vermehrt; und seitdem mit dem Tode des Konstans (350) und der Besiegung des Magnentius (353) der gewaltthätige Konstantius auch das Scepter des Occidents in die Hand genommen hatte, triumphirten die Gegennicäner auch auf den Synoden zu Arelate (353) und Mailand (355).

Allein das kirchliche, fromme Bedürfniss, welches die Gleichsetzung des Sohnes mit dem Vater forderte, war damit nur äusserlich und scheinbar ohnmächtig gemacht. Der schriftstellerische und persönliche Widerstand der charakterfesten Vertheidiger Nicäas dauerte unter der Führung des verbannten Athanasius fort, während die gegennicänische Partei immer mehr in innern Gegensätzen sich aufrieb. Die strengen Arianer, auch Anomöer, Exucontier, Heterousianer, welche in anstössiger Schroffheit die Ungleichheit des Sohnes mit dem Vater in jeder Beziehung behaupteten, sonderten sich unter der Führung Aëtius von Antiochien, des Eunomius aus Kappadocien und des Acacius, Bischofs von Cäsarea, aus. Die Halb-Arianer (Semiarianer), Homoiusiasten, im Orient bei weitem die Mehrzahl,

vertraten unter Basilius, Bischof von Ancyra, und Georgius, Bischof von Laodicea, die Wesensähnlichkeit des Sohnes, oder doch seine Aehnlichkeit mit dem Vater nach Willen und Wirksamkeit. Die Ränke der arianischen Hofbischöfe Ursacius und Valens verwirrten nur den Streit und die Doppelsynode zu Ariminum in Italien, wo die Occidentalen wie immer als gute Nicäner gestimmt hatten, und zu Seleucia Isaurien (359), wo die Entscheidung der Orientalen für eine altemanatistische Formel ausgefallen war, stellte nur die Hinterlist und Gewaltthätigkeit des arianischen Kaisers Konstantius (gest. 361) in ein helles Licht. Der kluge Julianus Apostator (361—63) gab alle Parteien des verhassten Christenthums "zu gegenseitiger Zerfleischung" frei, so lange dies nicht seinen sonstigen Interessen widersprach, wie die Behandlung des kaum wieder eingesetzten und wieder exilirten Athanasius bewies. Aber der Kampf war in der Hauptsache entschieden. Die nicänische Partei hatte durch die Festigkeit, Einigkeit und Wissenschaftlichkeit ihrer Führer, sowie durch die Sehnsucht der ermüdeten Kirche nach einem Christum möglichst Gott gleichstellenden Frieden moralisch bereits besiegt, als Jovinianus und seine Nachfolger im Occidente, Valentinianus I., Gratiamus und Valentinianus II., allgemeine Duldung gewährten und Valens im Oriente (364—78) den Arianismus durch seine maasslos gewaltsame Begünstigung vollends untergrub. Die Entschiedenheit des im Occidente geborenen und erzogenen Kaisers Theodosius des Grossen (379—95) für Nicäa gab endlich auch äusserlich den Ausschlag; die von ihm berufene und geleitete zweite ökumenische Synode zu Konstantinopel (381) entschied in ihrem *Symbolum Nicaeao-Constantinopolitanum* unter klugen Milderungen und Berücksichtigungen der Zwischenstreite für Nicäa, wenn auch die Ausbildung der kirchlichen Trinitätslehre erst spätern Zeiten überlassen bleiben musste.

Der Arianismus verschwand im Römerreiche sehr schnell, seitdem auch im Occidente Valentinian II. aus politischen Gründen gegen ihn thätig geworden war. Dagegen war ihm unter den

Germanen noch ein unerwarteter Aufschwung beschieden. Von den Westgothen waren einige zum Christenthume bekehrt worden, noch ehe der Streit über die Homousie die Kiche zerriss. Eine von Bischof Ulfilas angeführte Schaar westgothischer Christen erlangte 355 Wohnsitze am Fusse des Balkan. Der grossen Masse eröffnete Kaiser Valens, als sie von den Hunnen bedrängt wurden, die Grenzen des Oströmischen Reiches, unter der Bedingung des Uebertritts zum arianischen Glauben (370). Ulfilas, Arianer von Ueberzeugung, ward der geistige Führer seiner Landsleute, denen er als köstliches Erbtheil seine Bibelübersetzung hinterliess (gest. 388). Mit wunderbarer Schnelligkeit brachten deutsche Sendboten die gothische Bibel und den Arianischen Glauben zu den übrigen germanischen Wanderstämmen. Nicht die angeblich grössere Einfachheit und Schriftgemässheit der arianischen Lehre, noch weniger ihre vermeintliche Verwandtschaft mit dem altgermanischen Heidenthum, sondern einzig der politische und nationale Gegensatz hat die Germanen an einer Lehrform festhalten lassen, die damals schon allgemein im Römischen Reiche verworfen war. Erst das allmälige Ueberhandnehmen römischer Cultur, in Verbindung mit der steigenden Macht der römischen Bischöfe hat einen germanischen Stamm nach dem andern zum "katholischen Glauben" hinübergedrängt. Die seit 429 in Afrika sesshaften Vandalen wurden schon 534, die Ostgothen in Italien 553 der Herrschaft und dem Glauben des Kaisers Justinian I. unterworfen. Die Burgunder traten 450, durch ihre westgothische Königsfamilie bewogen, von dem 413 angenommenen Katholicismus zum Arianismus über, kehrten aber unter Sigmund 517 zum Katholicismus zurück. Die Westgothen in Spanien blieben der Lehre ihres Ulfilas treu, bis ihr König Reccared auf der Synode zu Toledo 589 sich dem kirchlichen Ansehen Roms unterwaf. Auch die Sueven in Spanien, durch die Westgothen seit 469 aus Katholiken Arianer, wurden seit der Mitte des 6. Jahrhunderts wiederum Katholiken. Am längsten widerstanden die Longobarden seit 568 unter Alboin in Oberitalien sesshaft. Sie bewahrten bis 662 wenigstens officiel

kirchlich den Arianismus. Der allgemeine Sieg des Katholicismus wurde durch das siegreiche Vordringen der Franken entschieden, deren König Chlodwig sich zum katholischen Glauben bekehrt hatte und trotz seiner ungebändigten Sitten an seine höhere Sendung glaubte, als das "Schwert des dreieinigen Gottes" die ketzerischen Nachbarstämme zu unterwerfen. — Die angebliche Erneuerung des Arianismus unter den Albigensern in Frankreich im 12. und 13. Jahrhundert beruht auf Unterstellungen kirchlicher Gegner. Unter den Antitrinitariern des 16. und 17. Jahrhunderts trat die arianische Meinung nur vereinzelt auf und ward auch nachmals in ihrer alten Strenge nur von einzelnen Unitariern festgehalten. Ebenso wenig im Stande das religiöse Bedürfniss wie das philosophische Denken zu befriedigen, gehört der Arianismus unwiderruflich der Vergangenheit an, während was Berechtigtes in ihm war, von der heutigen theologischen Wissenschaft mit ganz andern Mitteln sichergestellt werden muss.

Dem Streite über den Arianismus folgte bald die Trennung der westlichen oder römischen Kirche von der orientalischen oder griechischen.

Die *griechische* oder *orientalisch-orthodoxe* Kirche, heisst derjenige Theil der Christenheit, welcher in Lehre, kirchlicher Verfassung und Sitte an die ersten sieben ökumenischen Concilien sich hält und die späteren Weiterbildungen in Lehre, Gebräuchen und Verfassungsformen der abendländischen oder römisch-katholischen Kirche, vor Allem die Autorität des römischen Papstthums verwirft. Der von dem Abendlande abweichende orientalische Charakter, insbesondere die Abneigung des Morgenlandes gegen alle Neuerungen in Dogma und Sitte, die Gründung eines neuen Rom in Konstantinopel, die politische Trennung des römischen Reichs in das griechische und das lateinische Kaiserthum, die auf den Kirchenversammlungen zu Konstantinopel 381 und zu Chalcedon 451 durchgesetzte Erhebung des Bischofs zu Konstantinopel zum zweiten Patriarchen der Christen-

heit, die Eifersucht desselben gegen die anwachsende Macht des Patriarchen von Rom, alles dies zusammen hatte schon längst eine Entfremdung zwischen Morgenland und Abendland veranlasst, noch ehe es zu förmlicher Trennung kam.

Die erste, wenn auch nur zeitweilige Kirchenspaltung, war veranlasst durch ein vom griechischen Kaiser Zeno 482 gegebenes und den streng chalcedonensisch gesinnten Lateinern anstössiges Edict, das sogenannte Henotikon. Der Patriarch Felix II. zu Rom sprach über die Patriarchen zu Konstantinopel und zu Alexandria, welche die vornehmsten Werkzeuge des Henotikons gewesen waren, 484 den Bannfluch aus, wodurch die Kirchengemeinschaft mit dem Morgenlande factisch aufgehoben wurde. Der römische Patriarch Hormisdas konnte zwar infolge der veränderten Gesinnungen des kaiserlichen Hofes 519 die Wiedervereinigung der griechischen Kirche mit der lateinischen erzwingen; allein diese ohnehin nicht feste Verbindung wurde schon infolge des Trullanischen Concils vom Jahre 692 lockerer und nachmals durch die römischen Bannflüche gegen die Bilderstürmer unter den Griechen 733 und gegen den Patriarchen Photius zu Konstantinopel 862 wieder aufgelöst. Uebrigens erweckte noch um diese Zeit die Vermehrung des griechischen Kirchengebiets durch die neubekehrten Bulgaren den Neid des Papstes, der um so übermüthiger gegen die Griechen verfuhr, da er sich von der Oberherrrchaft der griechischen Kaiser losgemacht, und an dem neuen fränkisch-römischen Kaiser einen sichern Schutz gewonnen hatte. Photius dagegen machte den Lateinern die Willkür zum Vorwurfe, mit der sie in der Trinitätslehre schriftwidrig das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Sohne behaupteten, dass sie durch Einschaltung dieser Behauptung das nicäische Symbolum verfälschten, den Priestern die Ehe verböten, das von einem Priester ertheilte Chrisma für ungültig erklärten und Sonnabends, am jüdischen Sabbath, fasteten. Insbesondere beschwerte er sich über die Anmaassung des Papstes, der sich zum Oberherrn über die ganze Christenheit aufwerfen und auch die griechischen Patriarchen als

seine Untergebenen behandeln wollte. Die zweimal vom Papste errungene Absetzung des Photius stellte die Kirchengemeinschaft der Griechen mit den Lateinern nur äusserlich wieder her. Die feindlichen Berührungen dauerten fort, und als der Patriarch zu Konstantinopel, Michael Cerularius, 1053 die Lateiner ausser in den von Photius gerügten Punkten auch wegen des Gebrauchs des ungesäuerten Brotes beim Abendmahl, wegen des Genusses erstickter Thiere, wegen des Verbots der Ehe für die Geistlichkeit aufs Neue angriff, Papst Leo IX. ihn aber dagegen excommunicirte, so kam es 24. Juli 1054 zur vollständigen und bleibenden Trennung (Schisma) der griechischen von der lateinischen Kirche, indem Leo's Legaten Humbert und Petrus, die Excommunicationsurkunde in der Sophienkirche zu Konstantinopel vorlasen und niederlegten. Alle Versuche, welche seitdem theils die von Kreuzfahrern und Mohammedanern gleich bedrängten griechischen Kaiser, um sich den Beistand abendländischer Fürsten zu sichern, theils die Päpste, um den Orient wieder in ihr Kirchengebiet zu ziehen, zur Vereinigung machten, scheiterten entweder an den päpstlichen Ansprüchen oder an der Ungunst, die sie beim Volke fanden.

Während die katholische Kirche unter Gregor VII. und dann mittelst der scholastischen Philosophie äusserlich und innerlich sich fortbildete, blieb die griechische Kirche bei dem mit Johannes Chrysorrhoas aus Damaskus schon 730 abgeschlossenen Lehrbegriffe und ihrer alten Kirchenverfassung stehen. Die Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer und Venetianer 1204 und die harten Bedrückungen, welche die Griechen von diesen und den päpstlichen Legaten erdulden mussten, konnten ihre Erbitterung nur vermehren. Obgleich der griechische Kaiser Michael VIII. Paläologus, der 1261 Konstantinopel wiedererobert hatte, den Primat des Papstes anerkennen und durch seinen Gesandten und einige ihm ergebene griechische Geistliche die Glaubenstrennung auf der Kirchenversammlung zu Lyon 1274 abschwören wollte, auch 1277 zur Befestigung des Vereins mit den Lateinern eine Synode zu Konstan-

tinopel halten liess, widersetzte sich doch die Masse der griechischen Geistlichkeit diesem Schritte. Nachdem Papst Martin IV. 1281 den Kaiser Michael aus politischen Beweggründen in den Bann gethan hatte, stellten die 1283 und 1285 zu Konstantinopel von den griechischen Bischöfen gehaltenen Synoden die alte Lehre und die Absonderung der griechischen Kirche von der lateinischen wieder her. Den letzten Versuch einer Vereinigung machte der von den Türken aufs äusserste bedrängte griechische Kaiser Johannes VI. Paläologus auf der 1438 zu Ferrara und im folgenden Jahre zu Florenz unter dem Vorsitz Papst Eugen's IV. gehaltenen Kirchenversammlung; allein die griechische Geistlichkeit wie das Volk verwarfen dieselbe. Seit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453 hatten die Bemühungen der römisch-katholischen Kirche, sich die griechische zu unterwerfen, nur den Erfolg, einzelne Gemeinden in Italien, wohin sich viele Griechen vor den Türken geflüchtet, in Ungarn, Galizien, Polen und Litauen gegen das Zugeständniss der Priesterehe und des Abendmahls unter beiderlei Gestalt unter die Hoheit des Papstes zu bringen. Sie sind unter dem Namen *Unirte Griechen* bekannt. Die Unterhandlungen, welche zuerst der Patriarch Joseph von Konstantinopel durch die Sendung des Diakonus Demetrius Wysus nach Wittenberg (1558), dann die, welche die tübinger Theologen Jak. Andreä und Martin Krusius, unterstützt von dem Gesandtschaftsprediger Stephan Gerlach, 1576—81, mit dem Patriarchen Jeremias von Konstantinopel wegen eines Anschlusses der griechischen Kirche an die protestantische pflogen, führten zu keinem Resultate, da man sich über die Grundlehren nicht einigen konnte.

Zum Gebiete der griechischen Kirche gehörten bis in das 7. Jahrhundert ausser Ostillyrien, dem eigentlichen Griechenland mit Morea und dem Archipel, auch Kleinasien, Syrien mit Palästina, Arabien, Aegypten und zahlreiche Gemeinden in Mesopotamien und Persien. Allein durch die Eroberung Mohammed's und seiner Nachfolger verlor sie seit 630 fast alle ihre Provinzen in Asien und

Africa, und selbst in Europa wurde die Zahl ihrer Anhänger durch die Türken im 15. Jahrhundert bedeutend vermindert. Auf der andern Seite fielen ihr jedoch mehrere slavische Völkerschaften, und besonders die Russen zu, welche der Grossfürst Wladimir der Heilige 988 zur Annahme des griechisch-christlichen Glaubens nöthigte. Zu den vier Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem kam seit 1589 der zu Moskau als fünfter. Die griechische Kirche, die jetzt ganz eigentlich im Königreich Griechenland und in Russland herrscht, verdankt den Russen ihr eigentliches und einziges symbolisches Buch. Nachdem nämlich der gelehrte Patriarch Cyrillus Lukarus zu Konstantinopel die in seinem Glaubensbekenntniss (1629) merkbare Annäherung an den Calvinismus 1638 mit dem Leben gebüsst hatte, wurde 1642 von dem Metropoliten Peter Mogilas zu Kiew eine Darstellung des Glaubens abgefasst, welche er selbst zwar als die "Darstellung des Glaubens der Russen" bezeichnete, die dann aber, nach ihrer Unterzeichnung von den Patriarchen zu Konstantinopel, Alexandria und Antiochia, von den Metropoliten zu Ancyra, Larissa, Chalcedon, Adrianopel, Berrhöa, Rhodus, Methymna, Lakedämon und Chios, wie auch von 13 Officialen auf der Synode zu Konstantinopel (1643) als wahrer Lehrbegriff der griechischen Kirche den Titel erhielt: "Orthodoxes Glaubensbekenntniss der katholischen und apostolischen morgenländischen Kirche." Der Patriarch von Jerusalem, Nectarius, sanctionirte diese Schrift von Neuem (1662), aber erst durch die von Dositheus, Patriarchen von Jerusalem, in dieser Stadt gehaltene Synode (1672) wurde sie zum Symbol erhoben. Sie führt auch den Titel "Katechismus der Russen," wurde wiederholt gedruckt und 1772 auf Befehl Peters des Grossen von dem heiligen Synod herausgegeben. Ausserdem gewann auch die Confession des Gennadius ein nicht unbedeutendes kirchliches Ansehen. Neben diesen Bekenntnissschriften werden noch einige andere genannt (von Metrophanes, Kritopulos Dositheus,) die aber nur als Privatbekenntnisse anzusehen sind.

Die griechische Kirche erkennt, wie die katholische, als Quelle

des Glaubens die Bibel (mit Ausnahme der Apokryphen) und die Tradition an, unter welcher letztern sie solche Lehren versteht, welche die Apostel blos mündlich vorgetragen und die griechischen Kirchenväter, besonders Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus und Johannes Chrysorrhoas, wie auch die sieben ersten allgemeinen Kirchenversammlungen bestätigt haben. Den Patriarchen und Synoden untersagt sie neue Lehrsätze aufzustellen; die kirchlich geltenden sind ihr aber so nothwendig, dass sie ohne Verlust der Seligkeit nicht abgeleugnet werden können. Ganz eigenthümlich ist ihr im Dogma von der Trinität die der ältern Lehrweise freilich entsprechende Lehre, dass der Heilige Geist nur vom Vater ausgehe, wodurch sie von den Katholiken und Protestanten abweicht. Ueber das Verhältniss zwischen Natur und Gnade denkt sie semipelagianisch, kennt daher auch keine Prädestination. Wie die katholische Kirche nimmt sie sieben Sakramente an: Taufe, Chrisma, Abendmahl mit vorhergehender Ohrenbeichte, Busse, Priesterthum, Ehe und letzte Oelung. Doch hat sie das Eigene, dass sie bei der Taufe dreimaliges Eintauchen des ganzen Körpers ins Wasser zur völligen Reinigung von der Erbsünde für nöthig hält und das Chrisma (Firmung) als die Vollendung der Taufe gleich damit verbindet. Ferner, dass sie beim Abendmahle zwar die Transsubstantiation, auch das Messopfer, aber nicht die Anbetung der Hostie lehrt und überdies vorschreibt, dass das Brot gesäuert, der Wein nach orientalischer Weise mit Wasser vermischt und beide Gestalten Jedermann, auch den Kindern in dem Maasse gereicht werden, dass der Communicant das Brot gebrochen in einem mit dem Wein gefüllten Löffel erhält. Endlich gestattet sie allen ihren Geistlichen, mit Ausnahme der Klostergeistlichen und der aus ihnen zu wählenden höheren Geistlichkeit bis zum Bischof herab, die Ehe mit einer Jungfrau, untersagt aber dagegen die Ehe mit einer Wittwe, sowie eine zweite Ehe, weshalb verwittwete Geistliche ihre Pfarrämter in der Regel nicht beibehalten, sondern als Hieromonachi in ein Kloster gehen. Die Ehe der Laien löst sich im Falle des Ehebruchs. Hinsichtlich der verbotenen Grade der

Verwandtschaft, besonders der geistigen Verwandtschaft, zwischen Pathen und Gevattern, ist sie sehr streng; eine vierte Ehe ist selbst den Laien nicht gestattet. Von der katholischen Kirche unterscheidet sie sich auch dadurch, dass sie mit dem heiligen Oele nicht nur Sterbende, sondern auch Kranke salben lässt, dass sie das Fegfeuer sammt der Lehre von den überschüssigen Verdiensten der Heiligen, den Indulgenzen und dem Ablasse für Lebende verwirft. Nur für Verstorbene wird auf Ansuchen und zur Beruhigung ihrer Hinterlassenen ein gedruckter Ablass gegeben. Sie erkennet weder den Primat des Papstes noch irgend einen sichtbaren Stellvertreter Christi auf Erden an, und duldet keine geschnitzten, ausgehauenen oder gegossenen Bilder heiliger Personen und Gegenstände. Die Bilder Christi, der Jungfrau Maria und der Heiligen, welche in Kirchen und Privathäusern Gegenstände der religiösen Verehrung sein sollen, dürfen nur glatt gemalt und höchstens mit Edelsteinen ausgelegt sein; doch macht die russische Kirche hierin eine Ausnahme und schmückt die Altäre mit plastischen Kunstwerken. In Hinsicht der Anrufung der Heiligen, besonders der Mutter Gottes und der Verehrung von Reliquien, heiligen Gräbern und Kreuzen, theilt sie ganz die Ansichten der römisch-katholischen Kirche; dem Bekreuzen im Namen Jesu misst sie eine zauberisch-segensreiche Kraft bei. Was die Bussübungen anlangt, so hält sie vornehmlich viel vom Fasten, beobachtet dies weit strenger als die römische Kirche und erlaubt während desselben nur Früchte, Kräuter, Brot und Fische zu essen. Ausser den vier grossen jährlichen Fasten, nämlich den 40 Tagen vor Ostern, der Zeit von Pfingsten bis zum Tage Petri und Pauli 29. Juni, dem Muttergottesfasten vom 1. bis 15. August und dem Apostel Philippusfasten vom 15. November bis Weihnachten, wozu noch das Fasten am Tage der Enthauptung Johannis und der Kreuzerhöhung kommt, sind Mittwoch und Freitag die wöchentlichen Fasttage. Ihr Gottesdienst bleibt fast ganz bei äusseren Gebräuchen stehen; die Predigt ist vernachlässigt. In der Türkei und in Griechenland predigen nur die höheren Geistlichen. In Russland, wo unter dem Czar Alexei im 17. Jahrhundert das Predigen sogar

streng verboten war, und anderwärts in griechischen Gemeinden wird die eigentliche Predigt durch das Vorlesen alter Homilien ersetzt. Jede Gemeinde hat ein bestimmtes Sängerchor, welches Hymnen und Psalmen singt; die Gemeinden selbst aber singen nicht, und die Instrumentalmusik ist ganz vom griechischen Gottesdienst ausgeschlossen. Die Liturgie besteht übrigens ausser der Messe, welche als die Hauptsache betrachtet und an den gottesdienstlichen Tagen nur einmal vor Sonnenaufgang gehalten wird, im Vorlesen von Schriftstellen, Gebeten und Heiligenlegenden und im Hersagen des Glaubensbekenntnisses oder von Sprüchen, welche der Liturg oder Priester anfängt und die Gemeinde im Chor fortsetzt und beendigt. Beim Gottesdienste steht man und stützt sich dabei zur Erleichterung auf eine Art Krücke; nur bei der Feier des Pfingstfestes kniet man nieder. Beim Gebete wendet man sich nach Osten. Eine allgemeine Kirchensprache ist nicht vorgeschrieben, bei den verschiedenen Völkern wird vielmehr die Nationalsprache angewendet. Die Klöster folgen mehrerntheils der strengen Regel des heiligen Basilius. Der griechische Abt heisst Higumenos, die Aebtissin Higumene. Der Abt eines Klosters, unter dessen Aufsicht mehrere andere stehen, führt den Titel Archimandrit und hat den Rang gleich nach den Bischöfen. Berühmt ist die Mönchsrepublik auf dem Berge Athos. Die Nonnen beschäftigen sich mit Handarbeiten und Krankenpflege, ausserdem auch mit Unterricht; ihnen steht ein Oekonomos vor, der mindestens ein Alter von 80 Jahren haben muss und das Recht übt, den Beichtvater des Klosters zu wählen, und die Wahl der Aebtissin, die durch den Convent vollzogen wird, zu leiten. Die niedere Geistlichkeit besteht aus Liturgen Vorlesern, Sängern, Hypodiakonen und Diakonen, aus Priestern, Popen und Protopopen, welche die ersten Geistlichen an Haupt- und Kathedralkirchen sind. Weiter als zum Protopopen können es Liturgen und Priester nicht bringen, denn die Bischöfe werden aus den Klostergeistlichen gewählt, und aus den Bischöfen die Erzbischöfe, Metropoliten und Patriarchen. Die Geistlichen tragen Bärte und lange Gewänder von schwarzer, brauner, violetter und blauer Farbe.

Bezüglich der Kirchenverfassung in Russland, wurde die Patriarchenwürde von Moskau, welche der Patriarch Nikon (gest. 1681) angeblich gemissbraucht hatte, 1702 durch Peter den Grossen aufgehoben, der dann 1721 das ganze Kirchenregiment seines Reiches einem Kollegium von Bischöfen und weltlichen Räthen unterwarf, welches "das heilige dirigirende Synod" heisst, und dem anfangs Moskau, nachher Petersburg zum Sitz angewiesen wurde. Die griechische Kirche unter Hoheit der Pforte und unter österreichischer Herrschaft (in der Lukowina, Siebenbürgen, dem Banat und Slawonien) ist fast ganz der ältesten Verfassung treugeblieben. Die Würden der Patriarchen zu Konstantinopel, Alexandria, Antiochien und Jerusalem bestehen noch; doch nur der erste hat das alte Ansehen der ehemaligen Erzbischöfe von Konstantinopel. Er führt als ökumenischer Patriarch auf dem aus den Patriarchen, einer Anzahl Metropoliten und Bischöfen und zwölf vornehmen Griechen weltlichen Standes gebildeten heiligen Synod zu Konstantinopel den Vorsitz, und übt durch sie im ganzen türkischen Reiche die obere geistliche Gerichtsbarkeit über die Griechen aus. Die kirchliche Abhängigkeit des Metropoliten in den österreichischen Staaten vom Patriarchen von Konstantinopel ist nur nominell. Die übrigen drei Patriarchen haben, da sich die Bewohner ihrer Sprengel fast alle zum Mohammedanismus bekennen, einen sehr geringen Wirkungskreis. Im Königreiche Griechenland hat sich die Kirche von dem Patriarchen zu Konstantinopel infolge der politischen Trennung von der Pforte durch den Ausspruch einer Versammlung von Metropoliten und Bischöfen zu Nauplia und Syra (1833) losgesagt und ihre Verwaltung zum Zwecke selbstständiger Entwicklung einer vom Könige einzusetzenden permanenten Synode übertragen. Die politischen Umtriebe, welche auch auf eine Wiedervereinigung mit dem Patriarchen von Konstantinopel hinarbeiteten, brachten bedeutende Verwicklungen in Griechenland hervor, bis enlich nach der Revolution von 1843 ein besserer Zustand angebahnt wurde. Nachdem in der Verfassung von 1844 ausdrücklich erklärt worden war, dass die Kirche von

Griechenland mit der griechischen zu Konstantinopel nach Geist und Dogma unzertrennlich verbunden und nur staatsrechtlich von letzterer, unter der Oberleitung des heiligen Synod, getrennt sei, erfolgte endlich 1850 ihre bisher verweigerte Anerkennung von dem Patriarchen und den Erzbischöfen von Konstantinopel in Beziehung auf Unabhängigkeit und Selbstständigkeit. Vieles geschah in Griechenland, um die Kirche innerlich zu befestigen und auszubilden, namentlich durch die Förderung der Wissenschaftlichkeit im geistlichen Stande, durch die Gründung von Volksschulen, Seminarien für Lehrer und Schulinspectionen; doch die politische Unordnung des Landes legte hier viele Hindernisse in den Weg. Dazu kam noch der zwischen der griechischen und römischen Kirche bestehende Hass, der sich namentlich noch 1848 in greller Weise kund gab, als damals Pius IX. in einem Encyclicum an sämmtliche Glieder der morgenländischen Kirche auch eine Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen herbeizuführen suchte. Auch das Verhältniss zu den Protestanten ist neuerdings durch die Zudringlichkeit englischer und amerikanischer Missionare vielfach getrübt worden. Das strenge Festhalten am Alten, namentlich in der griechisch-russischen Kirche, gab zur Entstehung vieler Sekten Veranlassung. Schon im 14. Jahrhunderte sonderte sich die Partei der Strigolniken aus Hass gegen die Geistlichkeit ab, wurde aber, weil sie sonst nichts Eigenthümliches hatte, bald wieder zerstreut. Dasselbe thaten um 1666 die Raskolniken, die sich aber jetzt zum Theil wieder an die orthodoxe Kirche angeschlossen haben. Vertriebene Raskolniken, welche sich unter Philipp Pustoswiät in Litauen und Ostpreussen niederliessen, gründeten die Secte der Philipponen. Weiter als diese entfernen sich vom Glauben der griechischen Kirche die Duchoborzen, mit denen die unpopischen Russen oder sogenannten russischen Juden im Gouvernement Archangel und Katharinoslav, welche die Dreieinigkeit und die Taufe verwerfen und weder Priester noch Kirchen haben, Aehnlichkeit zu haben scheinen. Hierher gehören ferner die in grosser Anzahl

über Russland verbreiteten Pomoranen und die diesen verwandten Kapitonier, die Subotniki und die unter den Donischen Kosacken sehr zahlreichen Schtschelniki. Die Zahl der Sektirer jeder Art, die durch die Nachlässigkeit und Ungeschicklichkeit der Geistlichen, wie durch den verkehrten Eifer der Missionare erhalten wird, hat man für das russische Reich auf 5 Millionen geschätzt. Ein grosser Theil Sibiriens und der Donischen Kosacken soll zu einer oder der andern Sekte gehören.

Rivalisirend mit der morgenländischen entwickelte sich das Christenthum in der abendländischen Kirche, jedoch bald überflügelte der Katholicismus die griechische Kirche in welbestimmendem Einfluss.

Katholicismus bezeichnet diejenige kirchliche Form des Christenthums, welche sich im lateinischen Abendlande unter der geistlichen Herrschaft der römischen Päpste ausgebildet und seit der Kirchenversammlung zu Trient gegen den Protestantismus in Dogma, Verfassung, Cultus und kirchlicher Disciplin abgeschlossen hat. Der Katholicismus ist daher zunächst als geschichtliche Erscheinung, weiter aber auch als kirchliches Princip zu würdigen. Der Begriff und Name der *katholischen Kirche* geht bis ins 2. Jahrhundert zurück. Nachdem die ältesten Kämpfe zwischen der juden-christlichen und heiden-christlichen Richtung in der christlichen Kirche in der Hauptsache zum Abschluss gekommen waren, nöthigten um die Mitte des 2. Jahrhunderts die Gegensätze des Gnosticismus und Montanismus die Masse der einfach gläubigen Christen zur genauern Feststellung der apostolischen Tradition, als deren geistbegabte Träger die Bischöfe, besonders die Bischöfe der Kirchen apostolischer Gründung galten, unter denen Rom die einzige im lateinischen Abendlande war. Zur Abwehr fremder Meinungen und Bräuche suchte man diejenige Form des Christenthums sicherzustellen und unverfälscht weiterzupflanzen, welche die von der Apostelzeit her allgemein verbreitete und anerkannte war. Diese Form nannte man die katho-

lische; daher katholische Kirche ursprünglich so viel ist, wie die allgemein an der apostolischen Ueberlieferung festhaltende Kirche, ausserhalb welcher es nur Häresien, d. h. selbstbeliebige Meinungen gab. Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche erschien als unerlässliche Bedingung der Seligkeit; da diese Kirche aber in den Bishöfen ihre, wie man meinte, von Christus und den Aposteln selbst eingesetzten Häupter hatte, so wurde das Seelenheil an den Gehorsam gegen Lehre und Anordnungen der Bischöfe geknüpft. Die erste Form, in welcher sich also die Idee der einen allgemeinen christlichen Kirche entwickelte, war die der strengen äusseren Autorität, wie dieselbe in der Tradition und der Amtsgewalt der Bischöfe zur Darstellung kam. Eine gewisse Fortbildung von Lehre und Bräuchen war dadurch anfangs nicht ausgeschlossen, nur sollte sie im strengsten Anschlusse an die Tradition, gewissermaassen an deren fortschreitende Auslegung und Anwendung und lediglich durch die Bischöfe geschehen. Neue Lehrformeln (Symbole) mussten daher durch die aus der gesammten Kirche zu gemeinsamer Berathung versammelten Bischöfe, und zwar, da der Heilige Geist in allen nur einer und derselbe war, einstimmig beschlossen werden, galten dann aber als unveränderliche und unfehlbare vom Heiligen Geist selbst eingegebene Wahrheiten. Bestimmungen jedoch, welche die kirchliche Verfassung und Sitte, oder die gottesdienstliche Ordnung betrafen, konnten durch Mehrheitsbeschlüsse gefasst werden, galten daher auch weder für unabänderlich, noch brauchten sie in allen Theilen der Kirche absolut gleichmässig zu sein. Diese Grundsätze wurden auch seit der Reichstheilung unter den Söhnen Theodosius' des Grossen (395) aufrecht erhalten. Trotz der schon damals, namentlich zwischen Orient und Occident sich herausbildenden Verschiedenheiten in den kirchlichen Bräuchen, galt die katholische Kirche als eine untheilbare und einige, und auf den allgemeinen Synoden, welche über Fragen der Lehren zu entscheiden hatten, mussten die Bischöfe beider Reichshälften erscheinen. Indess wurde der schon früher ziemlich lose Zusammenhalt im Laufe der Zeit immer

mehr gelockert, und die allmälig sich steigernden Ansprüche der römischen Bischöfe auf allgemeine Regierungsgewalt nicht blos über die lateinische, sondern auch über die griechische Kirche führten zu immer grösserer gegenseitiger Erkaltung. Die letzte wirklich allgemeine Synode wurde 680 gehalten; dagegen stellte schon 12 Jahre später die griechische Kirche auf einem Concil zu Konstantinopel (692) eine Reihe von Kanones auf, welche direct oder indirect gegen Rom und römische Bräuche gerichtet waren. Danach traten auch noch dogmatische Unterschiede hinzu, welche in Verbindung mit den von Rom immer wieder erneuerten, von den Orientalen consequent abgewiesenen hierarchischen Ansprüchen endlich im Jahre 1053 zur förmlichen Kirchentrennung führten.

Seitdem machen beide Theile darauf Anspruch, die rechte katholische Kirche zu sein, und betrachten die andere als abgefallen. Wenn die geschichtliche Continuität und Stabilität der Ueberlieferung, wie beide Theile anerkennen, entscheiden soll, so hat freilich die griechische Kirche jedenfalls auf den Namen der katholischen ein begründeteres Recht. Die römischen Ansprüche dagegen gründen sich nur auf den angeblichen, von Jesus selbst angeordneten Primat des Petrus unter den Aposteln, auf die ebenso unbegründete Behauptung, Petrus sei der erste Bischof von Rom gewesen und habe sein Primat auf alle seine römischen Nachfolger vererbt, endlich auf die aus beiden Sätzen gezogene Folgerung, dass der Nachfolger des Petrus der gottgeordnete Statthalter Christi auf Erden sei. Sieht man aber auf die innere Consequenz des auch von der griechischen Kirche anerkannten kirchlichen Autoritäts- und Traditionsprincips, so lässt sich das geschichtliche Recht des römischen Katholicismus nicht in Abrede stellen. Eeine feste kirchliche Autorität muss als unfehlbar gelten, wenn sie unbedingte Unterwerfung der Gläubigen fordern will, dann bedarf sie aber nicht allein unfehlbarer Träger, sondern auch einer obersten Stelle auf Erden, an welcher in allen kirchlichen Streitfragen in letzter Instanz und absolut maassgebend entschieden wird. Wie daher die Hierarchie als bischöfliche Aristo-

kratie nothwendig eine monarchische Spitze fordert, so fordert wieder die innere Consequenz des monarchischen Princips die absolute Machtvollkommenheit und Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes. Dass dasselbe an die kirchliche Tradition bei seinen Entscheidungen gebunden ist, gilt dabei als ebenso selbstverständlich, als dass der Papst, im Vollbesitze des Heiligen Geistes für Alles, was er zum Besten der Kirche unternimmt oder verordnet, sich ebenso wenig von jener Tradition entfernen kann, als es denkbar ist, dass der Heilige Geist sich selbst widerspreche. Innerhalb der römischen Kirche selbst ist daher auch im Gegensatze zum Episkopalsystem, das Curialsystem das einzig consequente. Dagegen sah sich der Protestantismus gleich von vornherein genöthigt, der Opposition gegen einzelne kirchlich recipirte Meinungen und päpstliche Anordnungen die Bestreitung der päpstlichen Unfehlbarkeit überhaupt, und dieser weiter die Verwerfung des kirchlichen Traditionsprincips und des unfehlbaren Ansehens der Kirchenversammlungen, mit einem Worte, die Lossagung von der ganzen Hierarchie und dem durch diese repräsentirten äusserlich kirchlichen Autoritätsprinzip selbst folgen zu lassen. Hiermit wollten sich die Protestanten freilich nicht von der katholischen Kirche als solcher trennen, sondern nur gewisse, in derselben nach und nach eingerissene Missbräuche und Verderbnisse beseitigen. Da man protestantischerseits nicht blos die Autorität der Bibel, sondern ausdrücklich auch die Glaubensbekenntnisse der alten Kirche aufrecht erhielt, so war man immerhin berechtigt, den Namen "katholisch" auch für sich zu reclamiren. Aber ebenso begreiflich ist es, dass man römischerseits den Protestanten diesen Namen ebensowenig wie der griechischen Kirche zugestehen konnte. Es war inconsequent, wenn der ältere Protestantismus die Unfehlbarkeit der Lehrtradition einer Theilkirche absprach, und dieselbe doch für die Gesammtkirche, d. h. für die Zeit vor der ersten Kirchenspaltung, unbedenklich gelten liess. Es war ebenso inconsequent, wenn auch eine zeitweise Nothwendigkeit, die äussere kirchliche Autorität zu bestreiten und ihr doch in der Bibel eine

ebenso unfehlbare äussere Autorität gegenüber zu setzen, da ja die unfehlbare Schriftautorität nichts nützte ohne unfehlbare Auslegung, und diese wieder nichts ohne unfehlbare Ausleger. Im Streben die fehlbare Menschenautorität durch die ausschliessliche Autorität des göttlichen Geistes zu verdrängen, konnte man anfangs auch die göttliche Autorität selbst nur als eine äussere verstehen, und vermochte darum den römischen Katholicismus nicht zu überwinden. Letzterer blieb daher dem älteren Protestantismus noch fortwährend als eine gleichberechtigte, ja vom Standpunkte des äussern Autoritätsprincips sogar höher berechtigte Form des Christenthums gegenüberstehen. Indess aber geht gerade das protestantische Princip in seiner ältesten geschichtlichen Bewirklichung nicht auf, und was vom äussern Autoritätsstandpunkte eine Inconsequenz war, ist tiefer betrachtet nur die erste Weise, in welcher die Idee des Christenthums von ihrer geschichtlichen Erscheinung sich losriss, die erste noch unvollkommene Form, in welcher der religiöse Geist seine Freiheit wieder zu gewinnen und die ewige göttliche Ordnung nicht in irgend welcher äussern Tradition, sondern allein in dem eigenen Innern des Subjects aufzufinden strebte. Während daher der orthodoxe Protestantismus dem römischen Katholicismus gegenüber nur als eine gegenwärtig unhaltbar gewordene Halbheit erscheint, kann nur der freie Protestantismus mit dem letztern einen erfolgreichen Kampf eröffnen.

Der römische Katholicismus als kirchliches Princip steht und fällt also mit dem äussern Autoritätswesen, welches im unfehlbaren Papstthum seinen concretesten Ausdruck findet. Hiermit hängt nicht blos die Gleichberechtigung der Tradition mit der Schriftautorität sondern auch die hierarchische Gliederung der Kirche und der Ausschluss der Laien von der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, höchstens geringe äussere Dinge ausgenommen, zusammen. In der römisch-katholischen Kirche sind Bestrebungen für eine freiere Kirchenverfassung, wie sie jetzt überall in der protestantischen hervortreten, grundsätzlich ausgeschlossen. Papst und Hierarchie müssen sie ver-

dammen. Ebenso grundsätzlich ausgeschlossen ist jede Abweichung einzelner von dem überlieferten Dogma, sei es auch zum Zwecke wissenschaftlicher Fortbildung desselben: die Freiheit der Forschung gilt nur innerhalb der von der Kirche gezogenen Schranken und darf dieselben nie überschreiten wollen. Auch die Gewissensfreiheit darf innerhalb der katholischen Kirche nicht in Anspruch genommen werden; wer nicht unbedingt sein eigenes Urtheil dem Urtheil der Kirche in allen Dingen des christlichen Glaubens und Lebens unterwirft, ist kein rechter Katholik, wenn die Kirche auch keine äusseren Zwangsmittel gegen ihn anwendet. Doch hätte sie auch zu diesem ein Recht und unterlässt sie nur aus weiser Berücksichtigung der Zeitverhältnisse. Dass ausserhalb der römisch-katholischen Kirche kein Heil sei, folgt schon aus dem Anspruche derselben im ausschlieslichen und unfehlbaren Besitze der Heilserkenntniss zu sein; können daher vielleicht auch solche, die nur aus Unkenntniss ihrer Lehren und Gebote ihr fern geblieben, gerettet werden, so sind doch alle verdammt, welche ihr wissentlich widerstreben, also welche das römische Autoritätsprincip selbst bestreiten, denn sie verschmähen grundsätzlich die Hülfe, welche die Kirche ihnen sonst vielleicht doch noch in diesem oder in jenem Leben gewähren könnte. Auflehnung gegen die Autorität der römischen Kirche ist die einzige Sünde, welche schlechthin des Heils verlustig macht, alle andern können durch den wirksamen Beistand der Kirche vergeben werden. Toleranz gegen Ketzer zu üben, mag die Kirche daher zeitweilig durch äussere Umstände veranlasst werden; an sich aber hat sie nicht nur das Recht zu gewaltsamen Bekehrungen, welches, wo liebevolle Zurechtweisung nichts hilft, geradezu eine Pflicht gegen die Seelen der Irrenden wird, sondern auch die Pflicht, die Gläubigen so viel als möglich vor jeder Berührung mit der Ketzerei zu schützen, also auch den Ketzern die freie Religionsübung, wo es irgend angeht, zu wehren.

Das Verhältniss der Kirche zur Staatsgewalt ist durch dieselben Grundsätze bestimmt. Während sie dem Staate die Pflicht zuschreibt, den Anordnungen mit der Kirche, mit dem weltlichen Arme

zu Hülfe zu kommen, ihren unverkürzten Bestand theils durch den allgemeinen Schutz der Gesetze, theils wo es erforderlich wird, durch Dotationen zu sichern und zu der weitern Ausbreitung derselben behülflich zu sein, kann sie der weltlichen Gewalt nur denjenigen Einfluss auf kirchliche Angelegenheiten zugestehen, welcher ihr durch ausdrückliche Verträge mit dem römischen Stuhle garantirt ist. Doch steht auch hier das, was die kirchliche Obrigkeit zum Wohle der katholischen Kirche für dienlich hält, höher, als jeder immer nur auf vorübergehenden Verhältnissen beruhende Vertrag, und die Herstellung der vollsten kirchlichen Selbstständigkeit ist das immer und überall im Auge behaltene Ziel. Auch die Bischöfe dürfen den Landesherren nur unter der Voraussetzung oder gar unter dem ausdrücklichen Vorbehalt Treue geloben, dass der Gehorsam gegen ihre Anordnungen mit den Interessen der katholischen Kirche in keinen Conflict gerathe. Verträge mit dem römischen Stuhl oder mit den einheimischen Bischöfen geben daher dem Staate niemals eine Bürgschaft gegen weitergehende Ansprüche der Kirche, welche ihre Rechte sich vielmehr jederzeit vorbehält, in der Absicht, sie bei günstiger Gelegenheit wieder geltend zu machen. Die letzten Jahrzehnte haben eine Reihe von Streitigkeiten über das landesherrliche Placet, über die gemischten Ehen, das Schul- und Unterrichtswesen u. s. w. aufzuzählen, welche ungeachtet aller vertragsmässigen Bestimmungen durch erneute Ansprüche der katholischen Kirche heraufbeschworen wurden.

Mit dem äusseren Autoritätsprincipe des Katholicismus hängen auch eine Reihe der wichtigsten Lehren und Bräuche zusammen. Wie die Kirche allein im unfehlbaren Besitze der Heilserkenntniss ist, so ist sie auch die alleinige Mittlerin des Heils selbst. Der Einzelne ist seiner Seligkeit nur gewiss, wenn er sich der von der Kirche dargebotenen Heilsmittel im gläubigen Gehorsam bedient, er kann aber auch ohne alles eigene Zuthun der kirchlichen Segnungen theilhaftig werden, wenn er der Wirksamkeit derselben nur keinen Riegel durch sein subjectives Verhalten vorschiebt. Auf

diesen Voraussetzungen beruht die katholische Theorie vom *opus operatum*, oder von den äusserlich für den Einzelnen und an ihm von der Kirche vollbrachten Heilswerken. Die Kirche kann aus dem Schatz der guten Werke den Gläubigen zu Gute kommen lassen oder Ablass ertheilen, kann durch die Wunderkraft der von ihr verwalteten Sakramente, insbesondere des Messopfers, nicht nur Lebenden, sondern auch Todten die göttliche Gnade erwerben, Seelen aus dem Fegfeuer erretten und selbst die ungenügende Busse der Gläubigen ergänzen. Die sieben Sakramente umziehen das ganze Leben des Menschen von der Wiege bis zum Grabe mit einem Kranze kirchlicher Gnadenwirkungen, welche dem Gläubigen den allezeit hülfreichen Beistand der Kirche versichern, natürlich unter Voraussetzung des unbedingten Gehorsams gegen ihre Leitung. Der Höhepunkt der kirchlichen Wunder ist die Transsubstantiation, in welcher der Heilige Geist durch die Hand des Priesters als Mittler zwischen Gott und den Menschen, Leib und Blut Christi von Neuem erschafft.

Bei aller Unveränderlichkeit der Lehre hat sich der Katholicismus dennoch gelegentlich zu kleinen Concessionen herbeigelassen, welche aber gerade mit dem katholischen Princip selbst nur in losem Zusammenhang stehen. So wurde 1439 auf dem Concil zu Florenz den unirten Griechen der Laienkelch und die Priesterehe bewilligt. Auch der Gottesdienst in der Landessprache und allerlei Abweichung in Cultus und Sitte könnten vorkommenden Falls eingeräumt werden, ohne dass das kirchliche Autoritätsprincip selbst darunter Noth litte. So konnte man auch im Reformationszeitalter zu wiederholten Malen Vergleichsverhandlungen versuchen, bei welchen (wie 1540 zu Regensburg) Katholiken und Protestanten einander scheinbar sehr nahe rückten. Die dogmatischen Differenzen zwischen dem Katholicismus und dem ältern Protestantismus wären kein unübersteigliches Hinderniss einer Vereinigung, zumal die Kirchenversammlung von Trient eine Reihe der wichtigsten Lehrbestimmungen in der Schwebe hielt. Dass der Katholicismus ausser dem Glauben zur Seligkeit auch

die Werke fordert, könnte scheinbar zu seiner Empfehlung dienen und ist bei dem äusserlichen Begriffe des Glaubens als blossem Fürwahrhalten einer autoritätsmässig überlieferten Lehre sogar unvermeidlich, wenn das Band der kirchlichen Frömmigkeit mit der Moral nicht völlig gelöst serden soll. Wird aber der Glaube im tiefern protestantischen Sinne als persönlicher Heilsglaube des die Gnade Gottes in Christo unmittelbar ergreifenden Individuums gefasst, so tritt darin die ganze Tiefe des protestantischen Subjectivitätsprincips hervor, welches dem katholischen Princip durchaus entgegengesetzt ist, daher Luther wohl wusste, warum er gerade hier gegen alle Unionsversuche so misstrauisch blieb. Auch in andern Stücken beruht die relativ grössere Klarheit und verstandesmässige Begreiflichkeit des katholischen Dogma's nur darin, dass der Protestantismus in die alten Formen einen neuen Gehalt legte, ohne jene sofort auch von innen heraus umzubilden, daher die auf halbem Wege stehenbleibende protestantische Orthodoxie hier wie fast allenthalben gegen den Katholicismus im Nachtheil blieb. In Bezug auf Cultusformen, Verfassung und Sitte war der ältere Protestantismus um des Friedens willen wiederholt zu den weitgehendsten Zugeständnissen bereit, die principielle Differenz trat aber auch hier in der römischen Forderung hervor, das göttliche Recht der päpstlichen und kirchlichen Autorität anzuerkennen.

Um den Katholicismus als geschichtliche Erscheinung zu verstehen, darf man jedoch nicht blos bei seinem äussern Autoritätsprincip stehen bleiben. Es liesse sich wohl eine kirchliche Gestaltung vorstellen, welche jenes Princip mit Bewusstsein aufgäbe uud dennoch äusserlich sich wenig von dem gegenwärtigen römischen Katholicismus unterschiede. Die Aeusserlichkeit des Dogmas und die Unangemessenheit der kirchlich fixirten Vorstellungsform an die religöse Idee überhaupt, theilt der Katholicismus nicht blos mit der griechischen Kirche, sondern auch mit allen Formen des orthodoxen und halborthodoxen Protestantismus; da sich aber auf dem Boden der kirchlichen Vorstellung auch einander

gegenseitig ausschliessende Lehrsätze vertheidigen lassen, so wäre an sich nicht undenkbar, dass auch das katholische Dogma in einer Fassung, welche die freie Forschung und Fortentwicklung nicht mehr unbedingt ausschlösse, doch in seinen Hauptzügen sich ebenso wie das orthodox-protestantische durch freie Zustimmung seiner Bekenner erhielte. Die überwiegend sittlich-praktische Richtung, welche gegenüber der rein religiösen des ältern Protestantismus in einer Reihe katholischer Lehrsätze (wie von der Willensfreiheit, der Erbsünde, der Bekehrung, der guten Werke, der Möglichkeit vollkommener Heiligkeit u. s. w.) sich ausprägt, ist zwar nicht frei von bedenklichen Auswüchsen, kann aber nicht ohne Weiteres als jüdische Verunreinigung des Christenthums gelten, sondern ist im Grunde neben der protestantischen Grundrichtung gleichberechtigt. Wirft der strenge Protestantismus dem Katholicismus vor, das Verdienst des einzigen Mittlers durch Erhebung menschlicher Nothhelfer und falsches Vertrauen auf eigene Werke zu schmälern, so kann letzterer gegenüber der protestantischen Christolatrie seine Ansicht von einer reichen Stufenfolge mittlerischer Personen und Kräfte als die psychologisch und geschichtlich, ja selbst philosophisch berechtigtere rühmen. Anderes, was der Protestantismus umgekehrt als heidnische Verunreinigung des Christenthums verwirft, der Heiligenbilder- und Reliquiendienst, die Brotverwandlung und die Anbetung des Hochwürdigsten, überhaupt die ganze sinnenfällige Pracht des katholischen Gottesdienstes, die Menge seiner Ceremonien, der äussere Glanz der katholischen Hierarchie, entspricht der Eigenthümlichkeit des romanischen und romano-germanischen Volksgeistes, welcher weit mehr als der rein germanische durch die Phantasie bestimmt wird. Gegen manches, z. B. den Glauben an fortgesetzte Wunder in der Kirche sich aufzulehnen, hat wenigstens der orthodoxe Protestantismus kein Recht, welcher ebenfalls an Wunder glaubt, aber ihnen eine willkürliche Zeitgrenze zieht. Auch das Klosterleben, Fasten, Rosenkranzbeten, die Wallfahrten, Processionen u. s. w. entsprechen vollkommen der Stufe sinn-

licher Frömmigkeit, über welche noch heute Millionen nicht hinaus sind. In Ländern wie Italien und Spanien hat weder die germanische noch anglo-germanische Form des Protestantismus Aussicht auf grosse Erfolge, desto wahrscheinlicher aber ist namentlich im erstern Lande eine Reform von innen heraus, welche unter Festhaltung des katholischen Dogmas und Cultus nur dem Ultramontanismus ein Ende macht, d. h. das starre Autoritätsprincip mit seinen dem modernen Leben feindlichen Consequenzen, der päpstlichen Unfehlbarkeit, der unbedingten Priesterherrschaft, dem Gewissensdruck und der Proscription aller wahrhaft freien Forschung überwindet. Ein Katholicismus, welcher seine Reformfähigkeit und Reformbedürftigkeit anerkennt, steht dem geschichtlichen Protestantismus nicht mehr principiell gegenüber, sondern neben ihm als eine relativ gleichberechtigte Form des Christenthums. So wenig daher auch zwischen dem katholischen und dem protestantischen Princip eine Ausgleichung möglich ist, so kann doch auf den durch den ganzen Entwicklungsgang der Neuzeit geforderten, innerhalb der katholischen Kirche selbst täglich erstarkenden Widerspruch gegen jenes Princip auch nicht entfernt die Hoffnung auf einen endlichen Sieg des geschichtlichen Protestantismus über die Gesammtgestalt des römischen Katholicismus begründet werden. Der freilich auf die Dauer unausbleibliche Sieg des protestantischen Princips in der katholischen Kirche ist noch lange keine Bekehrung derselben, sei es zum Lutherthum, sei es zum Calvinismus, wohl aber wird er auch der katholischen Kirche den endlichen Eintritt in eine neue Bahn fortschreitender Entwicklung ermöglichen, auf welcher sie im freien Wetteifer mit dem sein Grundprincip immer treuer verwirklichenden Protestantismus auch ihrerseits zu der Begründung einer künftigen Form des Christenthums beitragen kann, die im höheren Sinne katholisch heissen wird, als dies jetzt von irgend welcher geschichtlichen Theilkirche gesagt werden darf.(5)

Der katholischen Kirche eigenthümlich ist noch des Cölibats zu erwähnen.

Der Cölibat ist insbesondere die gesetzliche Ehelosigkeit der katholischen Geistlichen. Das Neue Testament kennt kein Verbot der Priesterehe; von den Aposteln selbst waren einige, wie namentlich Petrus, verheirathet; Matth. 8, 14: "Und Jesus kam in Petri Haus, und sahe, dass seine Schwieger lag, und hatte das Fieber;" 1 Kor. 9, 5: "Haben wir nicht auch Macht eine Schwester zum Weibe mit umher zu führen, wie die andern Apostel, und des Herrn Bruder, und Kephas?" und 1. Thim. 3, 2: "Es soll aber ein Bischof unsträflich sein, Eines Weibes Mann, nüchtern, mässig, sittig, gastfrei, lehrhaftig" wird der Ehestand der Bischöfe sogar als Regel vorausgesetzt. Aber schon der Apostel Paulus hielt die Ehelosigkeit für vorzüglicher und die Ehe nur für nothwendig, um die Unzucht zu verhindern, daher er allen, die sich zu enthalten vermöchten, davon abrieth, 1. Cor. 7, 1: "Es ist dem Menschen gut, dass er kein Weib berühre."

Auch die Ehe erschien dem ursprünglichen Christenthum als eine Verwicklung in die Welt und ihre Lust, welche von der Sorge um göttliche Dinge uns abziehe und daher, zumal im Hinblick auf die baldige Wiederkunft des Herrn, besser gemieden würde. Obwohl es auf der einen Seite gerade das Christenthum war, welches mit der Würde der Frauen auch die Auffassung der Ehe als sittliche Gemeinschaft zur Anerkennung brachte, so konnte doch diese neugewonnene Einsicht bei der den ältesten Christen eigenen Weltflucht und bei der dualistischen Entgegensetzung von Geist und Fleisch nicht zum vollständigen Durchbruch kommen. Die Gnostiker schwankten zwischen den beiden Extremen unbedingten Eheverbotes für Alle und unterschiedsloser Geschlechtsgemeinschaft, weil man das Fleisch zu Grunde richten müsse, hin und her, während die kirchliche Ansicht zwar die einmalige Ehe gestattete, aber den ehelosen Stand für heiliger ansah und die zweite Ehe als Ehebruch brandmarkte. Für die Geistlichen galten anfangs ganz dieselben Grundsätze, wie für alle übrigen Christen. Auch den Bischöfen war die Einehe gestattet, die zweite Ehe verboten, der ehelose Stand der freien Wahl eines jeden überlassen. Doch wurde es schon im 2. Jahrhundert Sitte, durch beson-

dere Gelübde sich zu lebenslänglicher Keuschheit zu verpflichten, und Eheleute bereiteten sich wenigstens auf heilige Handlungen durch Enthaltsamkeit vor. Wie es "gottgeweihte Jungfrauen" gab, die als Bräute Christi feierlich auf die Ehe verzichteten, so trieb die vermeinte höhere Heiligkeit des geistlichen Standes ganz von selbst zu der Forderung an den Klerus, hinter den freiwilligen Leistungen Andrer nicht zurückzubleiben. So wurde schon zu Anfang des 3. Jahrhunderts die Forderung laut, dass kein Bischof, Presbyter oder Diakonus nach erhaltener Weihe sich verheirathen solle, auch keiner, der mit einer Wittwe, mit einer Gefallenen, oder schon zum zweiten Male verheirathet war, die Weihe erhalten dürfe. Doch war wenigstens die römische Praxis damals liberaler. In dem Maasse, als die hierarchischen Ideen sich entwickelten, mussten die neuen Grundsätze sich ausbreiten, zumal als seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts auch das Mönchthum sich zu entwickeln und mit dem Klerus um den Ruhm höherer Heiligkeit zu wetteifern begann. Dennoch wies noch die Synode von Nicäa 325 das beantragte Verbot der Priesterehe zurück. Seitdem stellte sich in der morgenländischen Kirche der Grundsatz fest, dass dem niedern Klerus die Eheschliessung auch nach der Weihe, dem höhern aber nur die Fortführung einer schon vor der Weihe mit einer reinen Jungfrau eingegangenen Ehe verstattet blieb. Bei dieser Praxis ist die griechische Kirche bis heute in der Hauptsache verblieben, nur mit der doppelten Einschränkung, dass zu Bischöfen nur Unverehelichte, daher fast immer Mönche, gewählt werden dürfen, den verheiratheten Priestern aber die Wahl zwischen strenger Enthaltsamkeit oder Verzicht auf die priesterlichen Funktionen gelassen wird. Diese Bestimmungen gelten sowohl bei den nichtunirten als bei den unirten Griechen.

Dagegen forderten die römischen Bischöfe schon seit Ende des 4. Jahrhunderts den Cölibat von allen Kleriken der höheren Weihe ohne Unterschied, drangen aber erst nach gewaltigen Kämpfen mit ihren Verordnungen durch. Seit dem 8. Jahrhundert wurde der Cölibat unaufhörlich von Päpsten und kirchlichen Concilien eingeschärft;

trotzdem lebten in Frankreich, Deutschland und Oberitalien bei weitem die meisten Priester und selbst manche Bischöfe in regelmässiger Ehe. Die sittliche Verwilderung der römischen Kirche im 10. Jahrhundert, mehr noch die urkräftige germanische Natur, die sich nur gewaltsam in das Joch naturwidriger Satzungen einspannen liess, und die berechtigte Scheu vor den entsittlichenden Folgen einer erzwungenen Ehelosigkeit machten die Durchführung der Cölibatsgesetze zu einer Unmöglichkeit. In manchen Diöcesen ertheilten die Bischöfe selbst ihren Klerikern die förmliche Erlaubniss, Weiber zu nehmen, und selbst die eifrigsten Vertheidiger des Cölibats mussten diesen verheiratheten Priestern, z. B. denen der Diöcese von Turin, nachrühmen, dass ihr Lebenswandel ein Musterbild christlicher Sittlichkeit sei. Allein die Consequenz der Theorie von der höhern Heiligkeit des priesterlichen Standes und jener mittelalterliche Zug nach harter Casteiung des Leibes, welcher unvermittelt neben den wildesten Ausbrüchen einer ungebändigten Sinnlichkeit steht, musste namentlich unter den niedern Volksklassen die Meinung bestärken, dass nur die Sakramente unverehelichter Priester Heilskraft besässen. In dem Maasse, als das Selbstgefühl des römischen Papstthums erstarkte, steigerten sich so auch seine Bemühungen, die Bande zu lösen, welche die Diener der Kirche an Staat und Familie knüpfen. Nur ein von allen häuslichen und bürgerlichen Pflichten losgelöster Clerus konnte die Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt sichern und den hierarchischen Tendenzen des Papstthums als Werkzeug dienen. So wurde seit der Regeneration des Papstthums um die Mitte des 11. Jahrhunderts neben der Abschaffung der Simonie und landesherrlichen Investitur, d. h. der Beseitigung alles weltlichen Einflusses auf die Besetzung geistlicher Aemter, vor allem die Durchführung des Cölibats, die Lösung der hierarichischen Partei. Die Seele derselben war bekanntlich Gregor VII., dessen Geist schon seine Vorgänger seit Leo IX. beherrschte. Die berühmte Verordnung vom Jahre 1074, nach welcher jeder verheirathete Priester, welcher das Sakrament

des Altars verwalte, und jeder Laie, der aus der Hand eines solchen das Sakrament nehme, mit den Bannfluch belegt wurden, war nur eine Erneuerung der Verordnungen Nikolaus II. und Alexander's II., 1059 und 1063. Aber erst Gregor's Cölibatgesetz führte den letzten Entscheidungskampf herbei. Unter furchtbaren Stürmen wurde die Entfernung beweibter Priester von ihren Functionen in Deutschland, Frankreich und Oberitalien durchgesetzt. Auf die erste Kunde von der päpstlichen Verordnung erhob sich fast allerorten der niedere Klerus zum Widerstand: Bischöfe und päpstliche Legaten wurden, wenn sie dieselben publicirten, misshandelt und mit dem Tode bedroht. Allein Gregor verstand es, die Volksmassen gegen die beweibten Priester in den Kampf zu führen. In Deutschland trieben ausserdem die innern Kämpfe gegen die Kaisergewalt den grössern Theil der Reichsfürsten und der Bischöfe ins päpstliche Lager. Auch nach Gregor's Tode war die Priesterehe noch nicht völlig vertilgt, wie eine Verordnung Urban's II. vom Jahre 1089, die Beschlüsse eines Concils von Rheims 1119 und zweier Lateransynoden 1123 und 1139 bewiesen. Trotzden ermattete allmälig der Widerstand und noch im 12. Jahrhundert verschwindet die Priesterehe völlig innerhalb des Bereichs der abendländischen Kirche.

Die furchtbaren Folgen dieser erzwungenen Ehelosigkeit sind bekannt. Die Klagen über die Sittenverderbniss des Klerus sind so alt, wie die Errichtung des Cölibats, mehren sich aber in erschreckendem Maasse seit dem 14. Jahrhundert. Um ärgere Ausschweifungen zu verhüten, riethen damals manche Kirchenhäupter dazu, den Concubinat zu gestatten, da nun einmal den Priestern die rechtmässige Ehe untersagt bleiben sollte. Die Kirche als solche durfte dies unmöglich thun, aber sie hat stillweigend geduldet, was sie nicht ändern konnte, und die Päpste selbst thaten es im 14. und 15. Jahrhundert oft genug den Priestern und Bischöfen an ausgelassenem Lebenswandel zuvor. Die Reformation hat gleich von vorneherein das Joch des Priestercölibats gebrochen. Es lag im Wesen des protestantischen Princips begründet, das sittliche Recht und den

sittlichen Werth der verschiedenen Ordnungen und Gebiete, sowohl des bürgerlichen als des häuslichen Lebens hervorzuheben, unbeirrt durch beengende kirchliche Satzungen. Dagegen hätte Rom durch Freigebung der Priesterehe nicht blos mit allen seinen Traditionen, sondern auch mit seiner principiellen Forderung unbedingter Unabhängigkeit der Kirche von dem, was in ihrer Sprache "Welt" heisst, gebrochen. Die neueren Bestrebungen des niedern Klerus um Aufhebung des kanonischen Zwanges sind von Gregor XVI. und Pius IX. mit Schärfe zurückgewiesen worden.

Als wichtigstes Ereigniss in der Fortbildung des Christenthums erscheint die *Reformation.* Die Kirche verlor durch dieselbe nicht nur einige Millionen Anhänger, sie verlor ihre bisherige Weltstellung überhaupt. Was Philip der Schöne, Ludwig der Baier, Eduard von England in einzelnen Fällen verfochten, dass der Papst in weltlichen Dingen nicht einzureden, die Kirche dem Staate keine Regel noch Richtschnur zu geben habe, wurde seit dem 16. Jahrhundert das officielle Recht des gesammten Europa. Auch wer es hätte beklagen wollen, hätte es nicht hindern können. Denn die alte Stellung der Kirche setzte unwiderrufliche Einheit voraus. Es ist unmöglich, den kirchlichen Glauben zum Maass der Politik zu erheben, sobald derselbe dreifach gespalten ist; es ist unmöglich, die Ketzer aus dem Staate auszuschliessen, wenn gewisse Ketzereien einmal die öffentliche Sanction erhalten haben. Der westphälische Frieden, welcher die drei grossen Confessionen als politisch brauchbar und berechtigt anerkannte, hat das alte System begraben.

Man sage nicht, dass die für Sitte und Rechtsgefühl wichtigsten Momente den drei Bekenntnissen gemeinsam seien — womit dann der Weg zu der Folgerung gebahnt wäre: wenigstens dies Gemeinsame müsse der Staat von seinen Activbürgern begehren — das wichtigste Dogma für die sittliche Erziehung ist ohne Frage die Lehre der Rechtfertigung, und eben diese bildet den brennenden Streitpunkt in dem Hader der Confessionen, ja man muss sagen: sie bildet ihn gerade wegen ihrer sittlichen Wichtigkeit, so dass es nie

zu ernsterem Kirchenstreite und neuer Kirchenbildung kommen wird, wo nicht die Frage über die Heilsmittel und die Stärkung der Sitte durch die Religion in der ersten Linie der Bewegung steht. Es hat sich denn auch in der Anwendung auf den Staat gezeigt, dass, so lange der kirchliche Sinn überhaupt lebendig war, Sitte, Recht und Politik der einzelnen Staaten und Parteien je nach ihrer Auffassung der Rechtfertigungslehre scharf auseinandergingen. Die Lutheraner wurden quietistische Conservative, die Calvinisten fanatische Republicaner, die Jansenisten trachteten nach einem pedantisch strengen Rechtsstaate, die Jesuiten nach einer ganz revolutionären Staatsraison. Kann man nun trotzdem sie Alle nach den Grundsätzen des westphälischen Friedens in demselben Staatswesen versammeln, so ist offenbar, dass in diesem das mittelalterliche Princip: ohne den *rechten* Glauben keine Moral noch Rechtssicherheit! alle Bedeutung verloren hat. Gelingt es, in einem solchen Staate den innern Frieden zu erhalten und der Nation, trotz der verschiedenen Religionen, eine gleichmässige Tendenz in Sitte und Politik zu geben, so ist durch diese Thatsache der unwidersprechliche Beweis geliefert, dass Frieden und Sitte hier aus andern Quellen als den kirchlichen ihre Nahrung ziehen. Auch ist es nicht schwer, deren Ort und Inhalt nachzuweisen.

Was zunächst die Organe sittlicher Erziehung betrifft, so war im Mittelalter die Kirche allein deren Trägerin wie der Brennpunkt fast aller Bildung. Ausser ihrer unmittelbaren Einwirkung durch Lehre, Predigt und Sakrament hatte sie den stärksten Einfluss auf Familienleben, Schule und Literatur, während diese Factoren in unserer Zeit unabhängig von der Kirche geworden und dennoch zu ungleich stärkerer Entfaltung und Thätigkeit als im Mittelalter gelangt sind. Für Schule und Literatur bedarf dies gar keines Beweises, und für die Familie erhellt es sogleich, wenn man sich aus dem Mittelalter an die ungeheure Entwicklung des Cölibates und Klosterlebens, an den Wechsel brutaler Erniedrigung und überschwenglicher Feier des weiblichen Geschlechts, endlich an die, nicht blos bei dem Adel

gewöhnliche Zurücksetzung der Töchter und jüngern Söhne erinnert. Das Familienleben ist ohne Frage gesunder und ergiebiger geworden; die Schule wirkt auf die Jugend, die Literatur auf die Erwachsenen aller Classen in einem Maassstabe, von dem das Mittelalter gar keine Ahnung hatte, und dies alles findet statt, obgleich der Einfluss der Kirche mit jedem Jahrhundert abgenommen hat. Man sage auch nicht, dass zwar die Quantität der Kirchen und der Schulen gewachsen, die Qualität aber gesunken sei; die schlechten Elemente der Gegenwart liegen allerdings auch in diesen Kreisen grell genug zu Tage, sie drängen sich aber im Mittelalter in nicht geringerer Masse dem Blicke auf.

Um das Wesen ebenso wie die ursprüngliche geschichtliche Gestalt des Protestantismus zu verstehen, muss man ihn im culturgeschichtlichen Zusammenhange mit einer Reihe verwandter Erscheinungen auf anderen Gebieten des geistigen Lebens betrachten.(6) Ueberall macht sich am Ende des Mittelalters das Streben geltend, sich durch erneute Vertiefung in die ursprünglichen Quellen von der Herrschaft des starren Herkommens und der alten Autoritäten zu befreien. Nachdem man auf dem Gebiete der Kunst schon im 15. Jahrhundert begonnen hatte, durch Zurückgehen auf die ursprünglichen Musterbilder des Schönen im classischen Alterthum mit den mittelalterlichen Traditionen zu brechen, vollzog sich derselbe Prozess im Humanismus auf dem Gebiete der Sprache und Literatur, in der Reformation auf dem Gebiete der Religion, und ergriff ein Jahrhundert später auch die Philosophie. Wie die Renaissance in Kunst und Literatur auf das classische Alterthum, so ging die religiöse Reformation auf die Urkunden des Christenthums, die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments zurück, um mit ihrer Hülfe an dem dermaligen Bestande des Dogma und der kirchlichen Ordnungen Kritik zu üben. Mit dieser Tendenz verband sich in der Reformation das weitere Streben nach persönlicher, religiöser Befriedigung des frommen Subjects. Wie nachmals die neue, mit Cartesius anhebende Philosophie den ganzen Bestand unseres wirklichen oder vermeintlichen

Wissens untersuchte und nicht eher ruhte, als bis sie in unmittelbarem Selbstbewusstsein des denkenden Ich die erste schlechthin unumstössliche Gewissheit gefunden hatte, so suchte die Reformation persönliche Gewissheit des Heils in der unmittelbaren innern Erfahrung des frommen Gemüths. — Nicht die äussere Autorität eines heiligen Buchstabens, sondern der inwendige Gottestrost oder das "Zeugniss des Heiligen Geistes" im Herzen, hob einen Luther über alle Qualen und beklemmenden Zweifel seiner nach Frieden mit Gott dürstenden Seele hinaus und erfüllte ihn mit freudiger Zuversicht zu dem Evangelium von der Gnade in Christus, welches ihm diese innere Gewissheit gegeben hatte. Ganz ebenso war es der innere Drang des religiösen Gewissens und das Bewusstsein persönlicher Selbstverantwortlichkeit in Sachen des Heils, was die protestirenden Stände zu Speier trieb, sich gegen den Mehrheitsbeschluss des Reichstags zu verwahren. So stellt sich der reformatorische Protestantismus als wesentliches Glied einer ganzen grossen Kette von geistigen Bestrebungen dar, welche im weiteren Sinne alle als "protestantisch" bezeichnet werden können. Als das Princip des Protestantismus erscheint in dieser Beziehung das Recht der Subjectivität gegenüber allem äusseren Traditions- und Autoritätswesen, und insofern ist derselbe allerdings seiner Natur nach "negativ," d. h. er protestirt gegen jeden Gewissenszwang und alle überlieferten Formen und Normen, wenn dieselben vor dem religiösen Gewissen ihr Recht nicht darzuthun vermögen. Andererseits erhält der Protestantismus auf religiösem Gebiete seine nähere Bestimmung als evangelisch-protestantische Frömmigkeit. Denn das Protestiren ist ihm nur Mittel zum Zweck, die Negation dient nur der immer festern Begründung eines "Positiven," nämlich der immer reinern Ausmittelung des wahren Wesens des Christenthums und der immer tiefern Erfassung dieses Christenthums durch die gläubige Subjectivität. So weist er seiner Natur nach auf ein Objectives zurück, dessen das Subject sich immer völliger und allseitiger bemächtigen soll, auf die ewige göttliche Heilswahrheit selbst und deren geschichtliche Offenbarung in Christus.

Insofern kann man von zwei Seiten oder Momenten des protestantischen Grundprincips reden, der subjectiven oder dem Rechte des frommen Subjects auf persönliche Aneignung des Heils, und der objectiven, oder diesem Heile selbst in seinem ewigen geistigen Gehalt und in seiner geschichtlichen Verwirklichung in der Menschheit im Christenthum. Wesentlich in demselben Sinne hat auch die neuere Vermittelungstheologie die von der Dogmatik des 18. Jahrhunderts unterschiedenen sogenannten zwei Principien des Protestantismus, das Materialprincip oder die Rechtfertigung aus dem Glauben allein, und das Formalprincip oder die Normativität der Heiligen Schrift gedeutet. Indessen ist nicht zu übersehen, dass der ältere Protestantismus damit etwas ganz anderes meinte. Die Heilige Schrift ist ihm das oberste Erkenntnissprincip der Theologie, sofern alle Dogmen aus der Schrift als unfehlbarem göttlichen Lehrcodex abgeleitet und begründet werden sollen; das Dogma von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein dagegen ist ihm der erste und vornehmste Glaubensartikel, mit welchem alle andern stehen und fallen.

Diese Ansicht hängt mit der ganzen altprotestantischen Betrachtungweise zusammen, welche ebensowenig einer bestimmten Summe fertiger und möglichst scharf formulirter kirchlicher Lehrsätze, als einer unfehlbaren Autorität für diese Lehrsätze glaubte entbehren zu können. Mit der römisch-katholischen Kirche stimmte der ältere Protestantismus nicht blos in der Festhaltung der in den ersten 5 bis 6 Jahrhunderten festgestellten Lehrformeln, sondern auch in der Werthschätzung des ganzen dogmatischen Christenthums überhaupt und in dem Zurückgreifen auf eine unantastbare äussere Lehrnorm überein. Nur sollte letztere nicht mehr die Kirche sein, sondern die Heilige Schrift. Diese aber wurde von Anfang bis Ende unmittelbar als "Gottes Wort," also alles in ihr Enthaltene als unantastbare Wahrheit betrachtet, ein Standpunkt, welcher allerdings den katholischen Gegnern mehr als einen Angriffspunkt bot. Wirklich liess sich die altprotestantische Schriftautorität nur durch eine neue Lehrtradition festhalten, welche in den

Bekenntnissschriften niedergelegt, als treue für alle Prediger und Lehrer schlechthin verbindliche Auslegung der Schriftlehre galt, und wenn man doch die Lehrartikel der alten Kirche über die Dreieinigkeit, die Menschwerdung Gottes, die zwei Naturen in Christus u. s. w., als schriftmässige Wahrheit glaubte festhalten zu müssen, so war es eine Inconsequenz, erst an der spätern kirchlichen Entwicklung Kritik zu üben. Indessen war dieser dogmatische Protestantismus mit seiner "reinen Lehre," seinen theologischen "Controversen" und seiner Vergötterung des Bibelbuchstabens nur die erste und für die Zeit seiner Entstehung einzig mögliche Weise, in welcher das neue, in der Reformation zum Durchbruch gekommene Princip sich Geltung verschaffte. Dieses Princip selbst bestätigte vielmehr seine über jede geschichtliche Erscheinungsform übergreifende Macht nach zeitweiligem Stillstande in einer Reihe geistiger Bewegungen, welche alle auf dem Boden des Protestantismus gewachsen sind. So hat zunächst Georg Calixt gegenüber der scholastischen Spitzfindigkeit, die überall bei anderen Kirchen fundamentale Abirrungen von der "lutherischen Wahrheit" sah, das Gemeinsame in allen christlichen Confessionen betont, der Pietismus an die Stelle dogmatisch-kirchlicher Lehrcorrectheit die persönliche Herzensfrömmigkeit der einzelnen gesetzt, die Leibnitz-Wolff'sche Schule das Recht des Verstandes im Christenthum und die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Begründung der kirchlichen Glaubensartikel geltend gemacht.

Mittlerweile hatte sich die allgemeine Bildung und Wissenschaft immer mehr von der kirchlichen Bevormundung emancipirt, und im sogenannten Aufklärungszeitalter zu Ergebnissen geführt, welche mit dem ganzen dogmatischen Christenthum zugleich die bisher von allen Kirchenparteien festgehaltene Meinung von seiner übernatürlichen Entstehung und den naiven Glauben an die Geschichtlichkeit der biblischen Wundererzählungen erschütterte. Der Rationalismus lenkte diese geistige Strömung mitten hinein in die Theologie, indem er vom "positiven" Christenthum nur die moralischen Wahrheiten

stehen liess, die Wunder aber möglichst durch natürliche Deutung beseitigte. Ihm gegenüber suchte der Supernaturalismus wenigstens den Wunderglauben mühsam zu retten, während er von dem altprotestantischen Dogma ein Stück nach dem andern preisgab. Die Nüchternheit und Dürre dieser "neologischen" Lehre fällt weniger ihren Vertretern, als dem ganzen überwiegend verständigen Zeitalter zur Last; dagegen bleibt es das grosse Verdienst der rationalistischen Theologie, die prüfende Vernunft in ihr unveräusserliches Recht gegenüber der dogmatischen Ueberlieferung eingesetzt und zugleich durch sehr umfassende historische Forschungen eine wissenschaftliche Kritik der geschichtlichen Grundlagen des Christenthums begründet zu haben. Das Werk des Rationalismus führte sodann die neuere Philosophie durch Kant, Fichte und Hegel weiter. Aus ihren Arbeiten ging die moderne Weltanschauung hervor, welches alles natürliche und geistige Geschehen, statt auf einen ausserordentlichen Machtwillen, auf die der Welt einwohnende vernünftige Gesetzmässigkeit zurückführte und folgerichtig mit dem Gottesbegriffe auch die Vorstellungen von Religion, Offenbarung u. s. w. wesentlich umgestaltete. Gleichzeitig bereicherte unsere classische Literatur das Leben mit einem neuen geistigen Gehalt, der dem kirchlichen Christenthum fremd, dennoch zu einem unentreissbaren Besitze der deutschen Nation ward. Alle diese Bestrebungen waren nichtsdestoweniger auf protestantischem Boden gewachsen, nicht blos sofern man das Wort Protestantismus in seinem weitern culturgeschichtlichen Sinne versteht, sondern auch, weil der protestantische Theil von Deutschland ihre eigene Heimath war. Der Gefahr, über dieser ausserkirchlichen Bildung mit der unrettbar verlorenen Form auch den lebendigen Gehalt des christlichen Heilsbewusstseins zu verlieren, trat Schleiermacher mit seinen tiefeindringenden Untersuchungen über das Wesen der Religion und seiner Neugestaltung der Dogmatik aus dem frommen Bewusstsein der Christen heraus, aber mit den Mitteln der modernen Wissenschaft und im Geiste der freiesten, durch keine dogmatische Fessel gebundenen Forschung

gegenüber und begründete so als der erste eine den wissenschaftlichen und künstlerischen Tendenzen des 19. Jahrhunderts vollkommen ebenbürtig zur Seite tretende, ebenso protestantische als evangelische Theologie. Das vernachlässigte religiöse Interesse kam als solches als der innerste Mittelpunkt aller geistigen Thätigkeit wieder zu Ehren; aber der alte dogmatische Protestantismus wurde durch scharfe Unterscheidung des religiösen Gehaltes von seiner lehrhaften Darstellung, die alte trübe Vermischung des Ideellen und Historischen im Christenthum durch die einander wechselweise unterstützenden philosophischen und historisch-kritischen Arbeiten beseitigt. Dennoch führte die Neubelebung der christlichen Frömmigkeit zunächst zu einer Repristination der ältern Vorstellungsformen, welche zuerst im neuerwachten Pietismus die philosophische und die historische Kritik, danach in der durch die politische Reaction ermuthigten neualten Orthodoxie jede Abweichung vom Buchstaben der Schrift und des altkirchlichen Bekenntnisses proscribirte. Alle diese Restaurationen erwiesen sich jedoch immer mehr als in sich selbst eitle Versuche, eine ausgelebte geschichtliche Form des Protestantismus auf Kosten seiner lebendigen Grundprincipien wieder aufzufrischen. Die zeitweilig berechtigte sogenannte Vermittlungstheologie, welche eine künstliche Vereinigung moderner Gedanken und älterer Vorstellungsformen erstrebte, hat sich schon gegenwärtig in ihrer ganzen Unhaltbarkeit dargelegt, während dem mit reissender Schnelligkeit bis zu den letzten Consequenzen fortschreitenden Confessionalismus nur das zweifelhafte Verdienst gebührt, die Gegensätze geschärft und dadurch die letzte Entscheidung wesentlich erleichtert zu haben. Unsere moderne Bildung und Wissenschaft in die beengte Sphäre des 16. Jahrhunderts zurückführen zu wollen, ist einfach ein Widersinn. Dagegen arbeitet die freie, protestantische Theologie der Gegenwart an der Aufgabe, in Schleiermacher's Bahnen weiterschreitend, eine tiefere Versöhnung des Christenthums mit unserer modernen Cultur zu gewinnen, welche Aufgabe der deutsche Protestantenverein auch auf praktisch-kirchlichem Gebiete

energisch verfolgt. Der protestantische Charakter dieser immer mehr erstarkenden Richtung erweist sich im allgemeinen in dem Streben, das reine Wesen des Christenthums im Unterschiede von jeder unfreien Gebundenheit an irgendwelche geschichtliche Erscheinungsform immer lauterer auszumitteln, also einerseits seinen ewigen religiösen und sittlichen Gehalt in den wechselnden Formen herauszufinden, andererseits durch fortgesetzte sorgfältige Forschung über die geschichtlichen Ursprünge des Christenthums überhaupt und der protestantischen Kirche insbesondere eine wirkliche geschichtliche Auffassung derselben, im Gegensatze zu einer durch dogmatische Vorurtheile beengten zu ermöglichen. In letzterer Beziehung sind namentlich die bahnbrechenden Arbeiten von Strauss und der Tübinger Schule, ferner von Männern, wie Holtzmann, Keim u. a., in ersterer die Schriften von Rothe, Schreckenburger, Karl Schwarz, Alex. Schweizer, A. E. Biedermann u. a. zu nennen. Die noch andauernde Begünstigung der Restaurationstheologie durch die jeweiligen kirchlichen und politischen Mächte hat zwar die freiere Richtung äusserlich zurückgedrängt, aber schon der lebendige Zusammenhang aller Gebiete des geistigen Lebens verbürgt auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der deutschen Philosophie und Geschichtsforschung, abgesehen von der Naturwissenschaft, ihren unaufhaltsamen Sieg.(7)

Was die äussere kirchliche Gestaltung des Protestantismus betrifft, so konnte sie der Natur der Sache nach keine so einförmige sein wie im Katholicismus. Wir finden daher nicht nur von Anfang an eine grosse Mannigfaltigkeit von kirchlichen Cultus- und Verfassungsformen, sondern auch verschiedene Ausgestaltungen des dogmatischen Lehrbegriffs. Der bedeutendste dieser Unterschiede, der sich durch alle Gebiete des kirchlichen Lebens hindurchzieht und bereits in der Reformationszeit hervortrat, ist der zwischen den Lutheranern und Reformirten. Derselbe ruht nicht sowohl auf principieller Differenz als vielmehr auf einer verschiedenartigen Ausprägung des protestantischen Grundprincips selbst und einer ver-

schiedenen Stellung seines subjectiven und seines objectiven Moments zu einander. Indessen hat sich trotz der kirchlichen Trennung im Laufe der Zeit eine so durchgreifende Mischung reformirter und lutherischer Elemente vollzogen, dass die ursprünglichen Unterschiede erst durch die gelehrte Forschung der Gegenwart klar erkannt und in ihre feinern Beziehungen verfolgt werden konnten. Die Union beider Kirchen, die sich in unserm Jahrhundert, zuerst in Preussen, darnach auch in einigen kleinern Staaten vollzog, war daher nicht blos durch die "Indifferenz" der Zeit, sondern durch die kirchliche und theologische Entwicklung selbst veranlasst. Ausserhalb Deutschlands hat namentlich der reformirte Protestantismus eine grosse Mannichfaltigkeit von kleinern Kirchenparteien erzeugt, deren üppiges Gedeihen besonders in England und Nordamerika aber gerade kein Zeichen innerer Gesundheit ist. Während die lebendige geschichtliche Entwicklung des Protestantismus ihre eigentliche Heimath in Deutschland hat, ist der anglo-amerikanische Protestantismus von der geistigen Bewegung in der Theologie bisher nur wenig berührt worden und steht mit seiner Bibliolatrie durchaus noch auf dem Standpunkte einer veralteten Weltanschauung. Dagegen sind die Protestanten Frankreichs, Oesterreichs, der Niederlande und der Schweiz von den geistigen Kämpfen Deutschlands ebenfalls ergriffen worden, und haben zum Theil unter günstigen, politischen Verhältnissen eine im Vergleich mit Deutschland sehr lebhafte Betheiligung an den Arbeiten und Fortschritten der freien Theologie an den Tag gelegt.(8)

Die Anglikanische Kirche oder die Staatskirche in Grossbritannien und Irland ist in der Lehre reformirt und behauptet in Cultus und Kirchenverfassung eine eigenthümliche Mittelstellung zwischen protestantischem und katholischem Wesen. Im Unterschiede von den übrigen reformirten Kirchenparteien in England, welche sämmtlich, den reformirten Grundsätzen gemäss, presbyteriale Ordnungen haben, heisst sie auch die *Bischöfliche* (*Episkopal-*) Kirche. Ausser Grossbritannien und den Colonien zählt dieselbe nur noch in Nord-

amerika Anhänger, selbstverständlich abgesehen von englischen Gesandschaftsgemeinden und Missionsstationen. Die ganz eigenthümliche Stellung der Anglikanischen Kirche unter den protestantischen Kirchengemeinschaften erklärt sich aus den eigenthümlichen Wechselfällen der englischen Reformationsgeschichte. England hatte in der zweiten Hälfte des Mittelalters mehr als irgend ein anderer Staat Europas unter der Gewaltherrschaft und der Habgier der römischen Hierarchie gelitten und war dadurch bereits im 14. Jahrhundert für reformatorische Meinungen empfänglich geworden. Die Wirksamkeit John Wicliffe's hatte lange vor Luther, namentlich unter den gebildeten Ständen eine religiöse Bewegung hervorgerufen, welche gegen das ganze hierarchische Wesen, gegen Heiligenverehrung, Ablass, Ohrenbeichte, Brotverwandlung, Fegfeuer u. s. w. sich richtete und die Rückkehr zur Einfachheit der Heiligen Schrift und der apostolischen Presbyterialverfassung erstrebte. Die Anhänger von Wicliffe (von den Gegnern Lollharden genannt) wurden grausam verfolgt, aber sein Andenken lebt in der Nation fort und bahnte den Schriften Luther's, welche seit 1519 auch in England Eingang fanden, den Weg. Seit 1526 begannen darauf John Fryth und William Tindal das Neue Testament ihren Landsleuten in der Muttttersprache darzubieten. Aber die Mehrzahl der Engländer war lange Zeit allen Reformbestrebungen abgeneigt, und König Heinrich VIII. (seit 1509) bot gleicherweise seinen theologischen Scharfsinn, wie die rücksichtslosesten Gewaltmittel auf, um den Fortgang der Reformation im Volke zu hemmen. Sein Eifer für die scholastische Theologie des Thomas von Aquino und seine Schmähschriften gegen Luther (seit 1522) verschafften ihm von dem dankbaren Papste den Ehrentitel *Defensor fidei* (Vertheidiger des Glaubens), welchen seit seiner Zeit alle Könige von England geführt haben. Aber in den Armen der schönen Anna Boleyn ward Heinrich an der Rechtmässigkeit seiner Ehe mit der Wittwe seines Bruders, Katharina von Aragonien, irre, und als der Papst die Verbindung mit der Tante des Kaisers nicht trennen wollte, verbot er den Engländern alle Geld-

zahlungen an den römischen Stuhl (1532). Die Ehe mit Katharina ward nach dem Gutachten europäischer Universitäten für nichtig erklärt und die Verbindung mit Anna Boleyn ohne den Papst vollzogen (Januar 1533). Clemens VII. antwortete mit dem Bannfluche gegen den Ehebrecher. Da erklärte Heinrich VIII. auf den Rath des Thomas Cranmer und des Thomas Cromwell sich selbst für das oberste Haupt der Kirche von England. Ein feiles Parlament stimmte bei, aber während die Klöster aufgehoben, Bilder und Reliquien verbrannt und die Kirchenschätze für Staatsgut erklärt wurden, liess der König die sieben Sakramente, Transsubstantiation, Priestercölibat, Stillmesse und Ohrenbeichte als Glaubenssätze der Kirche von England bei Todesstrafe und Güterconfiscation feststellen. (1539.) Der König rühmte sich an Gottes Statt unmittelbar unter Christus die Kirche zu regieren; er sei in seinem Reiche "wie die Seele im Leibe, wie die Sonne in der Welt." Er disputirte gelegentlich selbst; wen seine gelehrten Gründe nicht überzeugten, dessen Widerspruch machte der Nachrichter verstummen. Abwechselnd verfielen papistisch und evangelisch Gesinnte dem Henkerbeil. Man zählt 2 Königinnen, 2 Cardinäle, 2 Erzbischöfe, 18 Bischöfe, 13 Aebte, 500 Prioren und Mönche, 38 Doctoren der Theologie und Jurisprudenz, 12 Herzoge und Grafen, 164 Edelleute, 124 Bürger und 110 Frauen, welche sämmtlich unter Heinrich's VIII. Regierung, wenn auch nicht alle aus "theologischen" Gründen, hingerichtet wurden. Die königliche Pseudoreformation konnte sich nur durch den Schrecken erhalten; die Ueberzeugungen im Volke waren zwischen den beiden grossen Gegensätzen der Zeit getheilt und mit Heinrich VIII. ward auch seine Theologie zu Grabe getragen. (1547.) Die Regentschaft für seinen minderjährigen Sohn Edward VI., an ihrer Spitze der Herzog von Somerset und Thomas Cranmer als Erzbischof von Canterbury, schaffte Heinrich's Glaubensgesetze ab und bereitete die Reformation vorsichtig vor. Martin Bucer und Paul Fagi wurden nach Cambridge, Peter Martyr und Bernardin Occhino nach Oxford berufen, um das heranwachsende Theologengeschlecht

im reformirten Glauben zu erziehen. Die 42 Glaubensartikel von 1542 enthalten schon einen ganz evangelischen Lehrbegriff, und die Verbindung mit Rom blieb zerrissen, wogegen man, wie auch anderwärts hie und da, die bischöfliche Verfassung beibehielt und in den Ceremonien die geistliche Schwachheit des Volks noch glaubte schonen zu müssen. Calvin urtheilte von der neuen englischen Liturgie (*Book of Common Prayer*, 1549), sie stecke voll "erträglicher Albernheiten" und trieb den Reformator Cranmer sehr eifrig zu grösserer Thätigkeit an. Aber noch fehlte es an evangelischen Predigern, noch war die Gegenpartei stark und die Masse des Volks abgeneigt, oder doch unvorbereitet. Der völlige Umschwung in den Gesinnungen hing, ähnlich wie in Dänemark und Schweden, mit politischen Verhältnissen zusammen. Die Tyrannei der blutigen Maria (1553—58), der verhassten Gemahlin des noch verhassteren Philipp's II. von Spanien, hat die Macht des englischen Katholicismus innerlich gebrochen. Unter ihr wurden die Begriffe Tyrannei, Glaubensdruck und Fremdherrschaft gleichbedeutend. Thomas Cranmer, die Bischöfe Hooper von Gloucester, Ridley von London, Latimer von Worcester starben auf dem Scheiterhaufen; im Ganzen wurden gegen 400 Menschen als Gegner des Papstthums hingerichtet; aber gerade die Verfolgung machte die evangelischen Meinungen populär. Nach Maria's frühem Tode bestieg Elisabeth, die Tochter Anna Boleyn's, den Thron, den ihr die Katholiken zu Gunsten der schottischen Maria Stuart vergeblich streitig machten. Unter ihrer langen und kräftigen Regierung, deren Recht mit der Sache des Protestantismus zusammenfiel (1558—1603), wurde die Trennung von Rom dauernd begründet und die Reformation, im Einverständniss mit dem Parlament, gegen äussere und innere Feinde siegreich durchgeführt. Die mit der politischen engverwachsene bischöfliche Verfassung ward ebenso wie ein grosser Theil der römischen Ceremonien, Bilder, Crucifixe, Kerzen, Messgewänder u. s. w. beibehalten. Dagegen erhielt die Königin aufs Neue die oberste Macht über die Kirche, welche nur durch die Gesetze beschränkt ist, und das auf

einer Synode zu London (1562) mit vorsichtigen Milderungen in den zwischen Reformirten und Lutheranern streitigen Stücken in 39 Artikel zusammengezogene Glaubensbekenntniss Eduard's VI. wurde 1571 unter den Schutz des Parlaments gestellt. Dieselbe Ordnung der Dinge ward unter Widerstreben des katholischen Volks auch in Irland eingeführt.

Daneben erhoben sich schon unter Elisabeth in den Puritanern oder Presbyterianern und Independenten noch weitergehende reformatorische Parteien, welche die königliche Kirchengewalt, die Bischöfe und die katholischen Ceremonien als "Ueberreste des Antichrist's verabscheuten, und trotz der strengen Maassregeln, welche gegen diese Dissenters oder Nonconformisten ebenso wie gegen die Katholiken getroffen wurden, sah sich die "königliche" Reformation noch lange Zeit hindurch von beiden Seiten bedroht. Unter Jacob I. (1603—25), dem Sohne Maria Stuarts, welcher die Hoffnungen der schottischen Presbyterianer täuschte, machte der Hass der Katholiken in der Pulververschwörung sich Luft, während sein Sohn und Nachfolger Karl I. seine Hinneigung zum Katholicismus und zur absoluten Fürstengewalt auf dem Schaffote büsste (1649). Die Puritaner, welche seit 1640 im Parlamente die Oberhand hatten und auf der Westminstersynode (1643—49) Verfassung, Cultus und Lehre in ihrem Sinne zu ändern versuchten, mussten den noch weiter fortgeschrittenen Independenten den Platz räumen, und der politische Führer der letztern, Oliver Cromwell, regierte als theokratischer Dictator die englische Republik (1649—58). Die Wiederherstellung der Monarchie (1660) war gleichbedeutend mit der Wiederaufrichtung der bischöflichen Verfassung. Der erblichen Neigung der Stuarts, das Land katholisch, die Regierungsform absolutistisch zu machen, ward durch die zweite Revolution von 1688 ein Ziel gesetzt. In dem Vertrage welchen das Parlament mit dem Eidam Jakob's II., Wilhelm von Oranien, abschloss (1689), wurde die katholische Linie für ewige Zeiten der Erbfolge verlustig erklärt und die Verfassung des Reichs und der Reichskirche festgestellt. Die 1673 vom Parlament erlassene Testacte,

kraft deren jeder, der die Hoheit des Königs über die Kirche nicht anerkennt und nicht in einer bischöflichen Kirche das Abendmahl nimmt, von allen öffentlichen Aemtern ausgeschlossen sein soll, ward zu Gunsten der protestantischen Dissenters verändert und blieb nur gegen Katholiken (und Socinianer) in Kraft. Dagegen ward die günstige Gelegenheit versäumt, eine Vereinigung mit der schottischen Presbyterialkirche und den englischen Puritanern als wirksamste Schutzwehr gegen katholisirende Tendenzen aufzurichten. Daher blieb der Katholicismus für die bischöfliche Kirche eine fortwährende Gefahr, der man bis auf die neuesten Zeiten herab nur durch Maassregeln der Intoleranz zu begegnen wusste. Erst durch eine Acte Georgs IV. vom 13. April 1829 wurden die Katholiken ins Parlament und zu den meisten Staatsämtern zugelassen, wenn sie schworen, die protestantische Religion oder Regierung des Vereinigten Königsreichs in keiner Weise stören zu wollen und namentlich nicht zu glauben, dass der Papst irgend welche weltliche oder bürgerliche Jurisdiction im britischen Reiche üben dürfe, oder dass Fürsten, welche vom Papste excommunicirt oder ihrer Würde verlustig erklärt werden, abgesetzt oder ermordet werden dürfen. Doch dürfen noch heute keine katholischen Priester im Parlament sitzen; ausländische Ordensgeistliche werden ausgewiesen, einheimische unter strenge Aufsicht gestellt; die Führung geistlicher Titel ist bei hohen Geldstrafen verboten. Trotzdem haben alle diese Vorsichtsmaassregeln die geheime oder offene Hinneigung namhafter anglikanischer Geistlicher zum Katholicismus, ja sogar zahlreiche Uebertritte nicht hindern können. Der Papst hat Angesichts der Fortschritte des Katholicismus England in acht Sprengel getheilt, und 1850 in der Person des bekannten Cardinals Wiseman einen Bischof von Westminster ernannt, ein Eingriff in die Staatsgesetze, welcher die öffentliche Meinung gewaltig erregte.

Die *innere Verfassung* der Anglikanischen Kirche ist seit der Gesetzgebung von 1689 nur in untergeordneten Punkten geändert worden. Die Bischöfe sitzen von Alters her als Barone des Reichs

im Hause der Lords. An ihrer Spitze steht der Erzbischof von Canterbury als Primas von ganz England und erster Peer des Reichs. Zu seiner Provinz gehören 21 Bisthümer. Er hat das Vorrecht, den König zu krönen. Ihm zunächst steht der Erzbischof von York, welchem 7 Bisthümer untergeben sind. Irland ist seit der Church-Temporalty-Acte von 1833 in 2 Erzbisthümer (Armagh und Dublin) und 12 Bisthümer getheilt; im Parlament sitzt für Irland aber immer nur ein Erzbischof und drei Bischöfe. Zu diesen Kirchenfürsten kommen noch die dem Erzbischof von Canterbury untergebenen Colonialbisthümer, deren Zahl jetzt über 20 beträgt. Die geistliche Machtvollkommenheit dieses höheren Klerus hat sich durch alle reformatorischen Bewegungen hindurch bis auf die Gegenwart ziemlich ungebrochen erhalten. Er hat allein das Recht der Confirmation, Ordination, der geistlichen Disciplin und Gerichtsbarkeit. Seine Wahl erfolgt der Form nach durch die Kapitel, in Wirklichkeit durch die Krone, welche den Kapiteln den zu Wählenden bezeichnet und sie im Weigerungsfall zur Strafe zieht.

Die *niedere Geistlichkeit* theilt sich in die Kapitel- und Pfarrgeistlichkeit. An der Spitze der erstern steht der Dekan (*dean*), ihm zunächst der Archidiakonus (*archdeacon*). Die Pfarrgeistlichkeit (*clergy*) zerfällt in Pfarrer (*incumbent*), Hilfsgeistliche (*curate*) und Kaplane (*chaplain*). Unter den Kirchen unterscheidet man 1. Pfarrkirchen (*parish church*), welche theils die vollen Einkünfte ihrer Dotation besitzen (*rectory*), theils nur einen Theil der Einkünfte beziehen und einen (geistlichen oder weltlichen) Eigenthümer (*appropriator* oder *rector*) über sich haben (*vicarage*), theils ohne eigene Dotation vom Patron unterhalten werden (*perpetual curacy*); 2. Bezirkskirchen, deren Einkünfte aus Stuhlgeldern bestehen (abgetrennte Pfarreien, *district church*); 3. Kirchen, welche im Pfarrverband einer andern Kirche stehen, aber mit getrennter Seelsorge (*chapel of ease and parochial*), endlich 4. Hülfskapellen (*chapel of ease merely*) in denen nur gepredigt wird. Hierzu kommen noch die Privatkapellen des hohen Adels, der Bischöfe u. s. w.: die freien

Kapellen (auf königlichen Domänen), und Kapellen im Besitz vom Privatpersonen. Die Geistlichen werden vom Patron präsentirt, vom Bischof admittirt, worauf die Anstellung und Einführung folgt. Vor der Anstellung haben sie die 39 Artikel zu unterschreiben und zu geloben sich beim Gottesdienste streng an die vorgeschriebene Agende (das revidirte, durch die Uniformitätsacte von 1559 eingeführte *Prayer Book*) halten zu wollen. Die Pfarrgemeinden fallen mit den politischen Gemeinden zusammen, daher bei den Pflichten und Rechten der Gemeindegenossen nicht darauf Rücksicht genommen wird, ob jemand sich persönlich zur Staatskirche oder zu den Dissenters hält. Die Gemeindeversammlung (*vestry*) wählt unter dem Vorsitze des Pfarrers die Gemeindebeamten (hier und da auch die Pfarrer) und besteuert sich selbst. Zur Annahme der Gemeindeämter, von denen das der Kirchenvorsteher (*churchwarden*), welche das Gemeindevermögen verwalten, und das der Armenpfleger (*overseer*) die wichtigsten sind, ist jeder protestantische Engländer mit Ausnahme der Parlamentsmitglieder, Aerzte und Geistlichen, verpflichtet. Das Kirchenvermögen ist äusserst ungleich vertheilt: während die Kapitel und Rectoren oft über ungeheuere Einkünfte zu verfügen haben und viele Stellen reine Sinecuren sind, mangelt es den Curatgeistlichen und Vicaren oft an dem Nothwendigsten. Die 1835 zur Ausgleichung dieser Missverhältnisse eingesetzte Kirchliche Commission hat bis jetzt nur geringe Erfolge ihrer Thätigkeit aufzuweisen. Die kirchliche Gesetzgebung ist verfassungsgemäss der sogenannten Convocation oder dem geistlichen Parlamente übertragen. Dieselbe besteht, wie das weltliche Parlament, aus einem Ober- und einem Unterhause; in jenem sitzt die höhere, in diesem die niedere Geistlichkeit. Seit 1717 wurde jedoch die Convocation nur noch der Form nach zusammenberufen und sofort wieder vertagt, und erst neuerdings scheint in die alte Einrichtung neues Leben zurückkehren zu wollen.

Die geistliche *Gerichtsbarkeit*, in frühern Zeiten sehr ausgedehnt, erstreckt sich fast nur noch auf Testaments-, Ehe- und Disciplinar-

sachen. In der Ehegesetzgebung hat neuerlich namentlich das Verbot, die Schwester der verstorbenen Gattin zu ehelichen, Widerspruch erfahren, bis jetzt jedoch noch erfolglos. Die Ehen waren, wie in der katholischen Kirche unauflöslich, nur eine besondere Parlamentsacte konnte in England (aber nicht in Schottland) das Eheband trennen. Die geistlichen Gerichtshöfe trennten nur von Tisch und Bett, dagegen war die Zahl der Fälle desto grösser, in welchen nach kanonischem Rechte auf Ungültigkeit der Ehe erkannt wurde. Dieser Missbrauch veranlasste die Ehescheidungsacte von 1857 und 1858, mit spätern erweiternden Bestimmungen, durch welche die Entscheidung in Ehescheidungsfällen von den geistlichen Gerichtshöfen einem besondern weltlichen übertragen wurde. Das geistliche Strafrecht ist jetzt fast ganz auf die Geistlichkeit selbst beschränkt. Excommunication und Inderdict sind, obwohl gesetzlich nicht aufgehoben, längst ausser Brauch gekommen. Dagegen üben die bischöflichen Gerichtshöfe das Recht der Amtssuspension, die erzbischöflichen das Recht, Geistliche wegen sittlichen oder dogmatischen Vergehen zu entsetzen und ihrer Würden zu entkleiden. Bischöfe dürfen zwar abgesetzt werden, behalten aber ihre Würde. Die kirchlichen Gerichtshöfe sind sehr mannichfaltig; der Instanzenzug geht vom Archidiakonalhofe oder andern niederen Höfen an den bischöflichen, von dem bischöflichen an den erzbischöflichen; dagegen ist der oberste Gerichtshof, der Gerichtsausschuss des geheimen Raths, der im Namen der Krone Recht spricht, eine nur aus weltlichen Mitgliedern zusammengesetzte Behörde. Der Cultus, welcher, wie schon bemerkt, mit wenigen Veränderungen die alten katholischen Formen bewahrt hat, ist durch das *Prayer Book* geregelt, dessen letzte Revision von 1662 datirt. Das Ordinationsformular erhielt in demselben Jahre seine gegenwärtige Gestalt. Der Katechismus von 1570 hat nur kirchliche Geltung und ist vom Parlament nicht sanctionirt und dasselbe Verhältniss findet bei einer Menge kanonischer Bestimmungen Statt. Mit Ausnahme der zuletzt angedeuteten Fälle stehen sämmtliche Einrichtungen der

Staatskirche unter dem Schutze des Parlaments, welches daher auch über alle Fragen kirchlicher Gesetzgebung mit zu entscheiden hat.

Was die innere *theologische Entwicklung* der anglikanischen Kirche betrifft, so ist die stabile Orthodoxie derselben zwar sprichwörtlich geworden, doch thut man Unrecht, wenn man dieses Urtheil vorzugsweise auf die Staatskirche anwendet. Gerade in neuerer Zeit hat sich vielfach gezeigt, dass die Dissenters in diesem Stücke noch fanatischer sind. Es liegt im englischen Nationalcharakter überhaupt, dem kirchlichen Leben und seinen Formen ein ungleich grösseres Augenmerk zuzuwenden, als der Fortbildung der Lehre, welcher fast alle Denominationen grundsätzlich abgeneigt sind. Wenn man einige kleinere Parteien, wie die Quäker u. a. abrechnet, so betreffen daher die Unterschiede der verschiedenen Kirchengemeinschaften nur Verfassung und Liturgie. England hat früher als Deutschland seine Aufklärungsperiode gehabt, doch gingen die Freidenker und Deisten lediglich aus dem Laienstande, zum Theil aus den höchsten Schichten der Gesellschaft hervor, während die Bewegung bei der Geistlichkeit fast spurlos vorüberging. Eine von den sogenannten Latitudinariern versuchte Milderung der kirchlichen Orthodoxie durch Zurückgehen auf die den verschiedenen Glaubensparteien gemeinsame biblische Grundlage, fand im 18. Jahrhundert vorübergehend im Sprengel von Cambridge auch bei Geistlichen Anklang, wurde aber ebenso kirchlich zurückgedrängt, wie andererseits die Methodisten mit ihrer Lehre vom gewaltsamen Durchbruche der Gnade zum Austritte aus der Staatskirche getrieben wurden. Grössere Bedeutung hat der 1846 gegründete Evangelische Bund erlangt, welcher auf dem Grunde der in neun Artikeln zusammengefassten Hauptsätze der altprotestantischen Rechtgläubigkeit fromme Christen aller evangelischen Kirchenparteien zum vereinten Kampfe gegen den um sich greifenden Katholicismus zusammenschaaren sollte. Die seitdem auch nach Frankreich und Deutschland verpflanzte Allianz hat namentlich bei den Dissenters Anklang gefunden, doch betheiligen sich auch anglikanische Geistliche dabei, unbeschadet ihrer kirchlichen Stellung, und nur der

höhere Klerus hält sich im Ganzen mit vornehmer Kühle zurück. Die bis jetzt folgenreichste Erscheinung der Neuzeit im Schoosse der Anglikanischen Kirche selbst ist der Gegensatz der "hochkirchlichen" und der "niederkirchlichen" Partei (der *High-church men* und *Low-church men*). Die letztere Partei, gewöhnlich nach dem Sitze ihrer Meetings ("*Exeter Hall*") genannt, steht unter der Führung des frommen aber engherzigen Lord Shaftesbury, und hat in den letzten 20 Jahren namentlich beim niedern Klerus und im Mittelstande Anhänger gefunden. Das Streben dieser Partei, welche man als die pietistische bezeichnen kann, ist vorzugsweise auf Werke praktischer Frömmigkeit gerichtet, auf Bibelverbreitung, Heiden- und Judenbekehrung, Tractatenvertheilung, Strassenpredigten, Schulunterricht, Innere Mission unter Dieben, Bettlern, gefallenen Mädchen u. s. w. Ihre überaus ausgedehnte und in ihrer Weise grossartige Wirksamkeit trifft fast überall mit den praktischen Bestrebungen der Dissenters zusammen, nnd wird voraussichtlich zu einer grössern Annäherung der verschiedenen protestantischen Kirchenparteien führen. Schon jetzt sehen wir die Männer von Exeter Hall in dem Evangelischen Bunde, bei Subscriptionen, Meetings und Vereinen für fromme christliche Werke mit Presbyterianern, Independenten, Baptisten u. s. w. einträchtig zusammengehen. Dabei liegt jedoch dieser Partei nichts ferner als eine Reform der Kirchenlehre, vielmehr lässt sie die engen Schranken des kirchlichen Dogmas in ihrer ganzen orthodoxen Unantastbarkeit stehen und sucht sie wo möglich noch zu befestigen. Namentlich die unbedingte Unfehlbarkeit des Bibelbuchstabens wird in diesen Kreisen mit der ängstlichsten Strenge als vornehmster Glaubensartikel festgehalten, und auch nur der leiseste Versuch, freiere Ansichten geltend zu machen, mit fanatischer Intoleranz verfolgt. Gegenüber den *Low-church men* hält die hochkirchliche Partei, welche ihre Stütze namentlich in der geistlichen und weltlichen Aristocratie und in den beiden alten Universitäten Oxford und Cambridge hat, die eigenthümlichen Traditionen und den gedankenlosen Formalismus der Staatskirche mit starrer

Zähigkeit fest. Statt einer Vereinigung mit den Dissenters zu "christlichen Werken," hat sie ihr Augenmerk vor Allem auf Reinerhaltung der äusseren Formen des anglikanischen Cultus gerichtet. Die fortgeschrittenste Richtung dieser *High-church men* wird durch Dr. Pusey und seine Anhänger bezeichnet. In diesen Kreisen, welche nur noch durch eine schmale, von einigen namhaften Parteigenossen, wie Dr. Newman, bereits überschrittene Grenzlinie vom Katholicismus geschieden sind, herrscht ebenso viel religiöser Indifferentismus wie alterthümelnde Vorliebe für katholisirende Cultusformen, phantastische Priestergewänder, weissgekleidete Chorknaben, gemalte Kirchenfenster, geschmückte Altäre, Kniebeugungen, Altarkerzen, Armleuchter u. s. w. Einige der exaltirtesten Puseyiten haben begonnen Ohrenbeichte zu halten, Messe zu lesen, Weihkessel zu schwingen und geistliche Processionen mit Kreuz und Fahnen zu arrangiren. Ein "Bruder Ignatius" hat sogar einen anglikanischen Mönchsorden nach der Regel des heiligen Benedict gegründet. Auch in der Lehre neigen sich die Puseyiten täglich mehr zum Katholicismus hin, und ein Archidiakonus Denison stand als Verkündiger der römischen Transsubstantionslehre vor den Schranken eines geistlichen Gerichtes. Als der mächtigste Gönner dieser Puseyiten oder "Tractarianer" gilt der Bischof von Oxford, Dr. Wilberforce, dessen ganze Verwandtschaft zum Katholicismus übergetreten ist.

Angesichts dieser Vorgänge ist der antikatholische Eifer der Niederkirchlichen, die sich daher vorzugsweise, die "Evangelischen" nennen, nur allzu erklärlich. In der neuesten Zeit haben sich indessen die hochkirchliche und die niederkirchliche Partei wieder genähert, um vereint die auftauchende freiere *kritische Richtung* zu bekämpfen. Dieselbe trat zwar bisher in der englischen Geistlichkeit nur sehr vereinzelt auf, hat aber bereits einen tüchtigen Anlauf genommen, um die jahrhundertlange Versäumniss der englischen Theologie nachzuholen. Aber bei der orthodoxen Befangenheit, nicht blos des Klerus, sondern auch der Mehrzahl der Laien, haben

die Vorkämpfer einer wissenschaftlichen Theologie bis jetzt fast nur Verfolgungen und Schmähungen geerntet und bei der Masse selbst der gebildeten Engländer genügt es, jene Richtung, als die "germanisirende" zu bezeichnen, um sofort mit dem kirchlichen auch das nationale Vorurtheil gegen sie wachzurufen. Die edlen Bemühungen Bunsen's, eine kirchliche Annäherung zwischen England und Deutschland herbeizuführen, sind in der Hauptsache fruchtlos geblieben, denn der gemeinsame Kampf deutscher und englischer Pietisten gegen die "ungläubige" Theologie, dessen Schauplatz besonders die Versammlungen des Evangelischen Bundes sind, hat die Engländer nur in ihrer Voreingenommenheit gegen die deutsche Kritik bestärken können. Um so bedeutsamer sind Erscheinungen wie die Schriften von Davidson, Mackay und Colenso und die unter dem Titel "*Essays and Reviews*" 1861 erschienenen Abhandlungen, deren Verfasser (Dr. Temple, Dr. Williams, Powell, Wilson, Goodwin, Pattison und Jowett) mit einer einzigen Ausnahme der anglikanischen Geistlichkeit angehören. Die Tendenz derselben ist vornehmlich die Bekämpfung der orthodoxen Vorstellung von der göttlichen Eingebung und Unfehlbarkeit der biblischen Urkunden, und die Geltendmachung einer von dogmatischen Vorurtheilen freien, wahrhaft geschichtlichen Auffassung und Auslegung derselben, wie solche längst durch die deutsche Wissenschaft angebahnt war. Jene Männer hatten sich ihrer Aufgabe mit wissenschaftlichem Ernst und besonnener Mässigung unterzogen, konnten aber darum doch dem Schicksale nicht entgehen, dass im Klerus ein Sturm des Unwillens gegen ihre Untersuchungen losbrach. Eine mit 8500 Unterschriften bedeckte Adresse der Geistlichkeit an den Erzbischof von Canterbury verlangte die gerichtliche Verfolgung der Frevler. Doch hielt es dieser für gerathen, die "vielen Talente der Kirche" aufzufordern, dass sie "mit Beihülfe der Allmacht jene ohnmächtigen Irrthümer der Vernunft und der Astronomen widerlegen möchten," und ein gegen Williams und Wilson anhängig gemachter Process vor dem *Court of Arches* hatte

nur den Erfolg, dass beide auf ein Jahr von ihren geistlichen Functionen suspendirt wurden. Dagegen machte der maasslose Eifer der Gläubigen das Publikum auf die anfangs ziemlich unbeachtet gebliebenen "*Essays*" erst recht aufmerksam, und in kurzem wurden acht Auflagen des Buchs veröffentlicht. Die Bewegung hatte sich noch nicht gelegt, als Bischof Colenso von Natal, in Südafrika, mit einer Kritik der fünf Bücher Moses und des Buchs Josua hervortrat. Dieselbe stand an wissenschaftlichem Werthe ungleich tiefer, erregte aber, weil von einem Bischofe ausgehend, noch grösseres Entsetzen. Zum ersten Mal, seit länger als hundert Jahren, trat zur Bekämpfung dieses "Ketzers" die Convocation wieder zusammen und erliess, trotz der freimüthigen Reden einiger Mitglieder des geistlichen Unterhauses, ein übereinstimmendes Verdammungsurtheil beider Häuser. 40 Erzbischöfe und Bischöfe Englands und Irlands, den Primas an der Spitze, forderten von Colenso die Niederlegung seines Amtes, der jedoch beharrlichen Widerstand leistete. Jedenfalls lehren diese und ähnliche Erscheinungen zur Genüge, dass die englische Kirche an einem Wendepunkte ihrer Entwicklung angekommen, und dass das Zeitalter ungebrochener Herrschaft der Orthodoxie seinem Ende entgegengeht. Noch bemerkenswerther aber ist der Umstand, dass die liberale Bewegung bisher zwar nicht ausschliesslich, aber vorzugsweise unter den Anhängern der bischöflichen Kirche sich vollzieht, während der bei den Dissenters vorherrschende Pietismus der neuen Richtung einen zur Zeit wenigstens noch unübersteiglichen Damm entgegenwirft. ([9])

Allen Kirchen gemeinsam sind die Hauptfeste: das Advent- ([10]), Ostern- ([11]), Himmelfahrt-Fest ([12]) und die Sacramente. Letztere erhalten natürlich bei den verschiedenen Bekenntnissen verschiedene Bedeutung, auf die wir hier noch etwas näher eingehen wollen.

Sakrament heisst in der Kirchensprache eine heilige Handlung, welche unter äussern sinnenfälligen Zeichen innere geistige Güter vermittelt. Bei den Römern bedeutet das Wort ursprünglich den Eidschwur, insbesondere den Soldateneid, aber auch jede feierlich

übernommene Verpflichtung, daher die beim Beginn eines Processes zu stellende Caution. Der kirchliche Sprachgebrauch entstand daher, dass *sacramentum* in der lateinischen Bibelübersetzung das griechische Wort *mysterion*, Geheimniss, ausdrückte. Bei den ältern lateinischen Kirchenschriftstellern bedeutet *sacramentum* daher auch jede geheimnissvolle Lehre oder Sache, ja das Christenthum selbst; und erst allmälig fing man an, dieses Wort vorzugsweise zur Bezeichnung der heiligen Handlungen zu gebrauchen, die noch jetzt in der katholischen Kirche Sacramente heissen und deren es sieben gibt.

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts bestimmten den Begriff des Sacraments dahin, dass es ein von Christus selbst eingesetzter feierlicher Gebrauch sein müsse, wobei der, der ihn würdig begehe, durch sinnliche Mittel und Zeichen gewisser göttlicher Gnadenwohlthaten theilhaftig werde. Dieser Begriff passt, genau genommen, nur auf die Taufe und das Abendmahl, daher sowohl die Wittenberger als die Schweizer Reformatoren sich weigerten, mehrere religiöse Handlungen in demselben Sinne als Sacramente gelten zu lassen. Doch rechneten Luther und Melanchthon anfangs auch die Busse unter die Sacramente. Der unter dem Namen Sacramentsstreit bekannte Zwist unter den Reformatoren selbst wurde über die Frage, ob Christus im heiligen Abendmahl leiblich oder blos geistig zugegen sei, zwischen Luther und Karlstadt 1524 begonnen, und da Zwingli sich mit dem letztern gegen die leibliche Gegenwart erklärte, zwischen den Schweizer und Wittenberger Reformatoren bis 1536 fortgeführt, wo Bucerus die Wittenberger Concordia zu Stande brachte. Luther fing 1544 die Feindseligkeiten von neuem an und seine Partei fuhr nach seinem Beispiel darin fort. Dieser Streit war die Hauptursache der Trennung der Reformirten von den Lutheranern und der harten Verfolgung, welche über die sogenannten Sakramentirer, d. h. Anhänger der schweizerischen Meinung, erging. Inzwischen ist die reformirte Kirche mit der lutherischen darin einig geblieben, dass sie nur zwei Sacramente, Taufe und

Abendmahl, angenommen und auch diesen nur unter der Bedingung eines würdigen Genusses die Kraft, der Gnade Gottes in Christo theilhaftig zu machen, beigemessen hat. Dagegen erhob die Kirchenversammlung zu Florenz 1439 und die zu Trient 1547 die Lehre von sieben Sacramenten, nämlich, Taufe, Abendmahl, Firmung, Busse, Letzte Oelung, Priesterweihe und Ehe, zum Glaubensartikel der römischen Kirche. Die griechische Kirche stimmt hierin mit der römischen überein. Die Socianer erklären die Sakramente für feierliche Gebräuche ohne besondere göttliche Segenskraft, zu deren Uebung kein Christ nothwendig verbunden sei. Die Quäker nennen dagegen die Sakramente innere Handlungen des Gemüths und begehen sie gar nicht äusserlich. Unter den aus dem Protestantismus hervorgegangenen kleinen Secten folgen die Herrnhuter meist der lutherischen, die Methodisten und Baptisten aber der reformirten Ansicht. Die neuere kritische Theologie hat sich genöthigt gesehen, das Merkmal unmittelbarer Einsetzung durch Jesum selbst, fallen zu lassen, da der Jesu in den Mund gelegte Taufbefehl:

> "Darum gehet hin, und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes," (Matth. 28, 19.)

vermuthlich aus späterer Zeit stammt, bei dem letzten Mahle Jesu aber sehr zweifelhaft ist, ob Jesus selbst die Anordnung seiner regelmässigen Wiederholung gegeben habe.

Abwaschungen in reinem Wasser waren bei verschiedenen morgenländischen Völkern von Alters her als symbolische Handlungen im Gebrauch. Das Alte Testament schreibt bei allen möglichen Verunreinigungen, aber auch vor dem Tempelbesuche, vor Verrichtung gottesdienstlicher Gebräuche und priesterlicher Handlungen, dergleichen Waschungen vor, welche namentlich im spätern Judenthume von den Pharisäern mit peinlicher Sorgfalt beobachtet, und nicht blos an der eigenen Person, sondern an allen möglichen, der Verunreinigung unterworfenen Gegenständen, zumal solchen, die mit dem Gottesdienst in Verbindung standen, vollzogen wurden. Die hierbei

zu Grunde liegende Idee war die der levitischen Reinheit oder die Fernhaltung jeder verunreinigenden Berührung von dem Eigenthum Jahvehs, "des heiligen Israels." Als durch und durch unrein im levitischen Sinne galt namentlich die heidnische Welt, daher jeder Jude, welcher ein heidnisches Haus betrat oder sonst mit Heiden in Berührung kam, sich einer Reinigung unterziehen musste. Als Sinnbild des Uebergangs von heidnischer Unreinigkeit zu dem heiligen Bundesvolk mag schon in vorchristlicher Zeit die sogenannte Proselytentaufe an den zum Judenthum bekehrten Heiden vollzogen worden sein. Im Unterschiede von partiellen Waschungen schien hier ein Untertauchen des ganzen Körpers in fliessendes Wasser unerlässlich. Eine tiefere sittliche Beziehung lag in der Taufe des Johannes. Dieselbe sollte ein Symbol der zum Eintritt in das nahe bevorstehende Messiasreich erforderlichen Busse oder sittlichen Umkehr sein, und wurde daher ebenfalls durch Untertauchen, aber nicht an Heiden, sondern an Juden, als den Mitgliedern des messianischen Volkes vollzogen. Auch Jesus, welcher sich selbst vor seinem öffentlichen Auftreten der Johannestaufe unterzogen hatte, begann seine Thätigkeit mit demselben Bussrufe wie Johannes und taufte wie dieser im Jordan auf das kommende Messiasreich. Später scheint er das Taufen meisst seinen Jüngern überlassen zu haben. In der ältesten messianischen Gemeinde war die Taufe daher allgemein übliche Sitte. Sie erfolgte anfangs auf den Namen Jesu Christi, d. h. auf das Bekenntniss hin, dass Jesus der Messias sei. Ob Jesus selbst die Taufe auf seine Person "eingesetzt," d. h. zur förmlichen Bedingung des Eintritts in die messianische Gemeinde erhoben habe, lässt sich ebenso wenig feststellen, als uns über die Form der auf sein Geheiss noch während seines Lebens geübten messianischen Taufe etwas Näheres bekannt ist. Die (Matth. 28, 19: "darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes") auf Jesus selbst zurückgeführte Taufformel "auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" ist zuverlässig erst spätern Ursprungs. Da man in ihr aber

auf Grund der evangelischen Erzählung eine Anordnung des auferstandenen Erlösers sah, so wurde sie in den christlichen Gemeinden recipirt. Nach einer frühzeitig ausgebildeten Vorstellung war die Wassertaufe nicht blos Sinnbild der Busse, sondern versetzte den Täufling zugleich mittelst der Anrufung des Namens Christi in geheimnissvolle Verbindung mit ihm, daher schon in der Apostelzeit die später von den Montanisten noch weiter ausgebildete Sitte aufkam, dass die Gläubigen sich für ihre bereits verstorbenen Angehörigen taufen liessen, um diesen bei der Auferstehung die Theilnahme am Messiasreich zu sichern. Paulus lehrt, dass die Taufe auf Christi Tod die Wirkung dieses Todes oder die Abtödtung des Sündenfleisches und die Aufhebung des Gesetzesfluches dem Täufling zuwende, der dadurch mit Christus gekreuzigt und begraben werde, ebenso wie die Taufe auf die Auferstehung Christi ihm das neue pneumatische Leben des Auferstandenen, oder den Heiligen Geist als "das Pneuma Christi" und die künftige Auferstehung von den Todten zueigne. In diesem Sinne hiess in paulinischen Kreisen die Taufe "das Bad der Wiedergeburt," durch welches der Täufling der Sündenvergebung und des heiligen Geistes theilhaftig werde. Schon in der Vorstellung der Urgemeinde verband sich mit der Wassertaufe die Geistestaufe, oder die Ueberleitung des heiligen Geistes mittelst Handauflegung auf den Täufling. Diese Gabe der Geistesmittheilung gilt der Apostelgeschichte als eine Prärogative der Apostel, daher die Wassertaufe anderer Lehrer erst der Vervollständigung durch die apostolische Handauflegung zu bedürfen schien. Als Sinnbild der Geistestaufe kam schon im 2. Jahrhundert ausser der Handauflegung die Salbung auf, welche aber ebenso wie diese seit Mitte des 3. Jahrhunderts allein von den Bischöfen, als Nachfolgern der Apostel, vollzogen wurde, während die Wassertaufe den Presbytern gestattet blieb. Infolge dessen wurden die Handauflegung und Salbung als besondere heilige Handlungen von der Taufe vollständig getrennt. Die alte Sitte des Untertauchens veranlasste seit dem 4. Jahrhundert die Aufstellung der sogenannten Tauchbrunnen in den Vorhöfen der Gotteshäuser

oder in eigenen Taufcapellen. Das blosse Besprengen mit Wasser, welches früher nur bei der Krankentaufe üblich war, kam in der abendländischen Kirche erst im 13. Jahrhundert auf. Die Protestanten nahmen diese Sitte von den Katholiken herüber. Nur die Baptisten, denen die Besprengung keine wirkliche Taufe ist, haben das Untertauchen wieder eingeführt, welches übrigens auch in der griechischen Kirche die herrschende Sitte blieb. In den ersten Jahrhunderten empfingen fast nur Erwachsene die Taufe. Derselben ging eine längere Vorbereitungszeit voran, während deren die Neubekehrten in der christlichen Glaubenslehre unterrichtet wurden. Der Glaube an die sündenvergebende Kraft der Taufe, welcher nur die Kraft des Märtyrertodes gleichgeachtet wurde, bewog viele, dieselbe so lange als möglich aufzuschieben. Die besonders durch Augustinus verbreitete Lehre von der unwiderruflichen Verdammniss der Ungetauften verwandelte die Säumniss in Eile und machte seit dem 5. Jahrhundert die *Kindertaufe* allgemein. Freilich verwickelte diese Sitte die Kirche in allerlei Schwierigkeiten, da bisher als Bedingung der Taufe der persönliche Glaube gefordert wurde. Statt des Täuflings legten seitdem die Taufzeugen oder Pathen des Taufbekenntniss ab, und der Glaube der letztern galt als stellvertretend für den Glauben des Kindes, wenn man nicht vorzog, von einem "unbewussten Glauben" des Täuflings zu sprechen. Pathen wurden zwar schon seit dem 2. und 3. Jahrhundert jedem Täuflinge als Taufzeugen beigegeben, theils um für denselben die bei der Taufe vorzulegenden Fragen zu beantworten, theils um die Taufe eines Christen zu bezeugen, theils um die religiöse Bildung desselben vor und nach der Taufe zu überwachen. Der römische Bischof Hygin soll 140 die Pathen eingeführt haben, deren bei Kindern wie bei Erwachsenen anfangs nur einer (Ephes. 4, 4—6. "Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs. Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater aller, der da ist über euch alle, und durch euch alle, und in euch allen") war, bei diesen gewöhnlich ein Diakon oder eine Diakonissin,

bei jenen gewöhnlich der Vater. Man wählte gerne Mönche und Nonnen als Pathen, denen es aber seit dem Ende des 6. Jahrhunderts verboten wurde, Pathenstelle zu vertreten. Oft, doch nicht nothwendig, war der Pathe vom Geschlecht des Täuflings. Das Concil von Mainz 813 untersagte den Eltern die Uebernahme der Pathenstelle bei dem eigenen Kinde. Im 12. Jahrhundert hatte man gewöhnlich zwei bis vier Pathen; im 13. Jahrhundert bestimmt man die Zahl auf drei. Bei dieser Zahl blieb man auch in der protestantischen Kirche.

Der magischen Auffassung von der Wirkung der Taufe wurde natürlich durch die Einführung der Pathen noch grösserer Vorschub geleistet. Schon im 3. Jahrhundert hatte Bischof Stephan von Rom im Streite mit Zyprian von Karthago und den kleinasiatischen Bischöfen behauptet, die Wirksamkeit der Taufe sei lediglich abhängig von der über den Täufling ausgesprochenen biblischen Taufformel, und aus diesem Grunde auch die bei schismatischen und ketzerischen Parteien verrichtete Taufe für gültig erklärt. Diese Ansicht ist später die herrschende geworden, daher die orthodoxe Kirche jede Art Wiedertaufe untersagte, ausser wenn die Taufformel nicht einsetzungsgemäss ausgesprochen ist. Als Wirkung des Taufacts betrachtet die orthodoxe Lehre fast aller christlichen Confessionen die Vergebung der Sünde, speciell die Tilgung der auch den Kindern infolge der Erbsünde anhaftenden Verdammlichkeit vor Gott. Ungetaufte Kinder sind dagegen der Gewalt des Teufels anheimgegeben, die erst durch den Taufact gebrochen wird, daher nach alter kirchlicher Sitte ein von den Pathen an Kindesstatt ausgesprochenes Gelöbniss, dem Teufel zu entsagen, oder wohl auch eine förmliche Austreibung des Teufels aus dem Kinde durch den Geistlichen, dem Taufacte vorherging. Doch ist wenigstens die letzte Sitte in den meisten protestantischen Ländern in Wegfall gerathen und nur hier und da durch orthodoxe Eiferer von neuem hervorgesucht worden. Nach lutherischer Lehre wird durch die Taufe nicht blos die Sündenvergebung, sondern auch die Wiedergeburt oder die

Herstellung der Freiheit zum Guten und die Rechtfertigung vor Gott thatsächlich gewirkt, wogegen die Reformirten in ihr nur ein Zeichen und Unterpfand des göttlichen Willens sehen, diese Güter dem Kinde, wenn es zum Glauben gelangt, zu gewähren. Der Rationalismus betrachtet die Taufe nur als die feierliche Aufnahme des Kindes in die christliche Gemeinschaft, die neuere freiere Theologie als symbolische Handlung der Kirche zur sinnbildlichen Darstellung der Wiedergeburt oder der sittlichen Erneuerung.

Die Taufceremonien sind bei den verschiedenen christlichen Confessionen verschieden. Bei den Protestanten wird die Taufe lediglich durch das Aussprechen der Taufformel über dem mit seinem neuen Vornamen genannten Täufling und dreimaliger Besprengung vollzogen; die Recitation des Glaubensbekenntnisses, gewöhnlich des apostolischen Symbolums, geht voran, die Einsegnung folgt nach. In der katholischen Kirche wird dem Neugetauften zum Zeichen seiner geistlichen Jugend Milch und Honig gereicht und seine geistige Ausstattung mit den Gaben des Christenthums durch mehrere symbolische Handlungen, z. B. die Mittheilung des Salzes der Weisheit und die Bekleidung mit dem Westerhemde, dem Kleide der Unschuld und Reinigkeit, angedeutet. Das Taufwasser wird in der römischen und griechischen Kirche besonders geweiht. In der lutherischen Kirche erfolgt diese Weihe nur durch das Aussprechen der Taufformel, wodurch das gewöhnliche Wasser in vergottetes, wunderwirkendes Wasser verwandelt werde. Neuerdings ist es bei fürstlichen Personen Sitte geworden, Jordanwasser zur Taufe zu gebrauchen.

An leblosen Gegenständen die Taufe zu vollziehen, gilt den Protestanten als verwerflicher Missbrauch. In der katholischen Kirche kommt dies dagegen häufiger vor. Am gewöhnlichsten ist der im 10. Jahrhundert aufgekommene Gebrauch der *Glockentaufe*, welche zu der abergläubischen Vorstellung eines besondern Schutzes, den das Läuten der Glocken bei Gewittern gewähren sollte, Veranlassung bot. Die auch in protestantischen änd ern noch allgemein übliche

Schiffstaufe war bisher kein religiöser Act, jedoch hat vor kurzem die englische Regierung eine damit verbundene religiöse Ceremonie angeordnet.([13])

Der Taufe (Kindertaufe) als der unter Mitwirkung der Taufzeugen am bewusstlosen Täufling vollzogenen Heilshandlung, schliesst sich nach protestantischen Begriffen die Confirmation an, als das selbstständige mit Bewusstsein abgelegte Bekenntniss des in die Gemeinde aufzunehmenden Mitgliedes, und sie befähigt zum Genuss des heiligen Abendmahls. Nach katholischer Auffassung gehen dem Genuss desselben noch Busse, Beichte und Absolution voraus.

In religiösem Sinne versteht man unter *Busse* jede von dem Menschen zur Sühnung der verletzten Gottheit übernommene Leistung. Dergleichen Bussübungen und Bussleistungen kannten schon die heidnischen Religionen. Das grossartigste aber auch abenteuerlichste Beispiel hierfür ist das indische Büsserwesen mit seinen furchtbaren Selbstpeinigungen. Ungleich veredelt erscheint der religiöse Bussbegriff schon im Alten Testament. Entsprechend dem alten rechtlichen Begriffe betrachteten allerdings auch die Juden die religiöse Busse als eine Genugthuung, die der Sünder wegen seiner Vergehungen Gott zu leisten habe. Aus dieser Rücksicht brachten sie Sünd- und Schuldopfer dar, verrichteten lange Gebete, fasteten, zogen Säcke oder schlechte Kleider an, liessen sich das Haupt mit Asche bestreuen, geisselten einander und vollzogen andere Bussübungen. Aber schon die Propheten wiesen darauf hin, dass ein geängstigtes und zerschlagenes Herz Gott willkommener sei, als Opfer und Brandopfer, und in zahlreichen Psalmen wird ein reumüthiges Sündenbekenntniss und ein vertrauensvolles Gebet um ein reines Herz und einen neuen gewissen Geist als das beste Mittel, Gott zu versöhnen, bezeichnet. Schon hiermit ist der äusserlich-juridische Bussbegriff im Principe überschritten, wenn auch der rituelle Theil des hebräischen Busswesens bestehen blieb und mit der zunehmenden Veräusserlichung der Religion in der nachexilischen

Zeit wieder zur Hauptsache gemacht wurde. Der Uebergang vom alttestamentlichen zum neutestamentlichen Standpunkte wird durch die Busspredigt Johannes des Täufers bezeichnet. Das Sündenbekenntniss und die Uebernahme der Wassertaufe als Sinnbild der innern Herzensreinigung weisen schon auf die neue christliche Heilsordnung hin, deren Kommen der Täufer prophetisch verkündigte. Die Mahnung "Thut Busse," welche der Inhalt aller seiner Predigten war, enthält nach der richtigen Uebersetzung des griechischen Wortes nicht die Forderung äusserer Bussleistungen, sondern der Sinnesänderung und Herzenserneuerung. Trotzdem legte Johannes, wie schon seine eigene Lebensweise bewies, noch ganz im Geiste alttestamentlicher Gesetzlichkeit auf ascetische Uebungen und Entsagungen auch bei seiner Busspredigt ein besonderes Gewicht und hielt namentlich an der Forderung strenger Fasten fest, als eines Mittels, vor Gott wohlgefällig zu werden. Auch diese letzte Schranke wurde durch die Busspredigt Jesu überschritten. Die Bedingungen, welche Jesus für den Eintritt ins Gottesreich, also für die Wiederherstellung der gestörten Gottesgemeinschaft verlangte, setzten die rechte Empfänglichkeit für das Heil des Evangeliums in das tief-innerliche Gefühl persönlicher Hülfsbedürftigkeit, in die geistige Traurigkeit und die lebendige Sehnsucht nach der Gemeinschaft des göttlichen Reichs, endlich in den Verzicht auf jeden selbstischen Willen Gott gegenüber und die vertrauensvolle Hingabe des ganzen inwendigen Menschen an Gott, womit jede Herzenserneuerung ihren Anfang zu nehmen hat. In diesem Sinne ist das Hauptstück der christlichen Busse die aus dem Schmerz über die eigene Schuld und dem Vertrauen auf die verzeihende Vaterhuld geborene Selbstverleugnung und Nachfolge Christi. Die weitere Ausführung dieser Grundgedanken durch Paulus legt das Hauptgewicht einerseits auf die Erkenntniss der eigenen Ohnmacht, durch Gesetzeswerk die Gnade zu verdienen, andrerseits auf die gläubige Aufnahme des Wortes vom Kreuz oder des Evangeliums von der freien und freimachenden Gnade Gottes in Christo dem Gekreuzigten. Wesentlich dasselbe wird durch die

Forderung ausgedrückt, dass der alte sündige Mensch, der alte Adam, ersterben und der neue Mensch Gottes auferstehen müsse. Alle diese und ähnliche Wendungen veranschaulichen den einen christlichen Grundgedanken, dass die Busse nicht in äussern Werken und Leistungen, sondern allein in der innerlichen Erneuerung des ganzen Menschen bestehe, welche an sich selbst in die beiden Stücke, die innerliche Abwendung von dem bisherigen sündigen Lebenswege wie von den bisherigen irrigen Vorstellungen über die höchsten Ziele menschlichen Strebens und die innerliche Hinwendung an den durch Christus neueröffneten Heilsweg, Glauben und Wiedergeburt, zerfällt.

Diese einfachen neutestamentlichen Anschauungen über das Wesen der Busse wurden aber seit der Entwicklung eines christlichen Gemeindelebens frühzeitig durch eine anderweite Vorstellung durchkreuzt. Schon das Neue Testament hatte den Fall vorgesehen, dass Glieder der christlichen Gemeinde selbst in Sünden verfielen, welche ihren Ausschluss aus derselben herbeiführten, und hatte als den Weg der Busse für sie eine aufrichtige, von der Gemeinde beurkundete Reue bezeichnet, der Gemeinde aber die gemeinsame Fürbitte für die Gefallenen und die förmliche Wiederaufnahme derselben nur unter der Bedingung nachweislicher Reue zur Pflicht gemacht. Es war eine unerläsliche Bedingung für ein geordnetes Gemeindeleben, dass die Kirche keines ihrer gefallenen Glieder wieder aufnehmen konnte, ohne sich von der gründlichen Sinnesänderung überzeugt und Bürgschaften für deren künftige Beharrlichkeit im Guten empfangen zu haben. Als solche Bürgschaften einer äussern Gemeinschaft gegenüber konnten aber nicht wohl andere als wiederum äusser Merkmale aufgestellt werden. Daher wurden von den Excommunicirten als Bedingung ihrer Wiederaufnahme ausser dem Reueschmerze und dem Glauben auch die Zuthat der Werke, besonders des Gebets, des Fastens, des versöhnlichen Sinnes, des Almosens und der Bluttaufe, d. h. des Märtyrertodes, in Anspruch genommen. Erst nach Abbüssungen dieser Art sollte, im Falle der

öffentlichen Excommunication, öffentliches Bekenntniss und die feierliche Wiederaufnahme erfolgen. Namentlich in den Zeiten der Verfolgung, als Viele vom Glauben abtrünnig wurden, bildeten sich allmälig gewisse Bussgrade aus, welche von mehreren Kirchenversammlungen bestätigt wurden. Während des ersten Jahres der Busszeit mussten die Büssenden mit gebeugtem Knie in der Vorhalle des Gotteshauses die Vorübergehenden um ihre Fürbitte anflehen; später durften sie im Hintergrunde der Kirche wenigstens der Schrifterklärung beiwohnen; dann wurden sie wieder ins Innere zugelassen, wo sie nach Entlassung der Katechumenen während der kirchlichen Fürbitte knieend verharrten; darnach liess man sie wieder zum ganzen Gottesdienste, dem sie stehend beiwohnen mussten, bis sie endlich feierlich wieder aufgenommen wurden und das heilige Abendmahl empfingen.

An dies öffentliche Bekenntniss der Sünden, welches im 3. Jahrhundert die wegen gröbern Vergehen aus der Kirche Ausgestossenen vor ihrer Wiederaufnahme abzulegen hatten, knüpft sich nun die Entstehung der Beichte, um den Trost der Sündenvergebung, die Absolution, zu empfangen. Die Beichte wurde so erster Akt der Busse. Neben dem öffentlichen Sündenbekenntniss kam frühzeitig für leichtere Vergehen das Bekenntniss der Sünden vor dem Priester allein oder die Privatbeichte auf. Im Orient wurden hierzu besondere Busspriester angestellt, die aber in Folge eines ärgerlichen Vorfalls von dem Patriarchen Nektarios von Konstantinopel, 390, wieder beseitigt wurden. Die Einrichtung der Privatbeichte selbst ward von dieser Aenderung nicht berührt und trug bei dem Verfalle der Kirchenzucht allmälig den Sieg über das öffentliche Sündenbekenntniss davon. Papst Leo d. Gr., 459, verwarf letztere geradezu als unapostolisch und empfahl die geheime Beichte in des verschwiegenen Priesters Ohr als das sicherste Mittel, viele zur Busse zu bringen, welche durch Scham oder Furcht vor der öffentlichen Busse sich abhalten liessen. Eine allgemeine Verpflichtung zur Beichte war damit nicht ausgesprochen, doch wurde es seit dem

5. Jahrhundert gewöhnlich, zum Genuss des heiligen Abendmahls durch Beichte und Absolution sich vorzubereiten. Ebensowenig galt die Beichte vor dem Priester als Bedingung der göttlichen Vergebung, sondern nur als heilsames Mittel, die Reuigen zur rechten Busse und zur Gewissheit der göttlichen Sündenvergebung zu führen.

Seit dem 9. Jahrhundert ward die Beichte vor dem Priester auch für lässliche Sünden Regel, und im Zusammenhange mit der neuaufgekommenen Vorstellung, dass der Geistliche an Gottes Statt dem Bussfertigen seine Sünden vergebe, gestaltete sich die Beichte immer mehr zu einem sakramentalen Act, und Innocenz III. erhob auf dem vierten Lateranconcil die Sitte der Ohrenbeichte (*confessio auricularis*) zum Kirchengesetz.

Die Lehre der *römisch-katholischen* Kirche von der Beichte ward namentlich durch die Scholastiker Thomas von Aquino und Albert d. Gr. ausgebildet und durch das Concil von Trient in der Hauptsache zum Abschluss gebracht. Hiernach bildet die Beichte vor dem Priester den zweiten Theil des Busssakraments. Der Priester verwandelt kraft kirchlicher Machtvollkommenheit die in der Aufzählung der Sünden beurkundete ungenügende Reue in eine genügende, legt dem Beichtenden eine angemessene Busse auf und absolvirt ihn darauf an Gottes Statt. Diejenigen, welche leugnen, dass die sakramentliche Ohrenbeichte von Gott eingesetzt oder zum Heile nothwendig sei, werden von dem Concile mit dem Anathem belegt.

Die *griechisch-katholische* Kirche, auch die Kirche der Maroniten und Armenier, im Gegensatze zu den monophysitischen Jakobiten in Syrien, hält, mit Ausnahme des Falles von Mord, Ehebruch und Diebstahl, die specielle, vor dem Altare abzulegende Beichte zwar für heilsam aber nicht für nothwendig, und lässt sogar, was allerdings die russisch-griechische Kirche nicht thut, die Vornahme der Beichte vor der Communion frei. Die *nestorianischen* Christen haben die Beichte gänzlich fallen lassen. Die *evangelische* Kirche hat die Ohrenbeichte, die Aufzählung aller einzelnen Sünden und den Beicht-

zwang als eine Beschwerung der Gewissen verworfen, dagegen wird die "heimliche Beichte" oder die Gewohnheit, das Sakrament nur denen zu reichen, welche zuvor von dem Geistlichen einzeln verhört und absolvirt sind, von den lutherischen Bekenntnissschriften aufrecht erhalten und empfohlen (Augsburgische Confession, Art. 11.) *Luther* wollte auch hieraus kein Gesetz gemacht wissen und ging daher gelegentlich ohne Beichte zum heiligen Abendmahl, empfahl sie aber als "gerathen und gut," und Melanchthon nannte es in der "Apologie" gottlos, die Privatbeichte aufzuheben. Trotzdem hat sich in der lutherischen Kirche allmälig eine allgemeine Beichte, d. i. ein vom Geistlichen im Namen und unter Anerkennung der Gemeinde ausgesprochenes Sündenbekenntniss, oder eine blosse Vorbereitungsandacht auf das Abenmahl an die Stelle der Privatbeichte gesetzt. Die kursächsische Agende von 1580 liess den Communicanten freie Wahl zwischen der Privatbeichte und der allgemeinen Beichte. In Kurbrandenburg geschah Aehnliches infolge des Auftretens des Berliner Predigers Rhade, eines Anhängers von Spener, welcher den Beichtstuhl einen Satansstuhl und Feuerpfuhl schalt, weil die Privatabsolution solcher, von deren aufrichtiger Reue der Geistliche sich nicht vollkommen überzeugt habe, die Unbussfertigen nur in ihren Sünden bestärken könne. Dies geschah 1696. Nachdem auch Schweden, Dänemark, Strassburg und Hessen die allgemeine Beichte eingeführt hatten, wurde die letztere seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in der lutherischen Kirche fast allgemein. Die *reformirte* Kirche ist von jeher der allgemeinen Beichte geneigter gewesen und hat daher, wie auch die *unirte* Kirche, meis nur Vorbereitungsandachten zum Abendmahle an der Stelle der Beichte. Die *englische* Episkopalkirche hat auch letztere nicht, sondern verbindet die allgemeine Beichte und Absolution in ihrem "*Book of Common Prayer*" mit jedem Morgen- und Abendgottesdienste, während die *schottische* Presbyterialkirche und die *Quäker* sie völlig verwerfen. Die ernstere und tiefere Auffassung der Beichte haben dagegen nicht bloss die Herrnhuter festgehalten, in dem sogenannten

"Sprechen" zwichen den Chorhelfern und den Communicanten über den letzten Seelenzustand, acht Tage vor der Communion, sondern selbst die Socinianer, welche am Tage vor der Communion bei verschlossenen Thüren den Sündenzustand der zur Feier sich Vorbereitenden prüfen und, wo Streit ist, möglichst Versöhnung erzielen. Neuerdings ist in der lutherischen Kirche die Frage nach der Privatbeichte wieder sehr lebhaft verhandelt worden. Das Neulutherthum, das dem Geistlichen die Macht zuschreibt, an Gottes Statt Sünden zu vergeben und zu behalten, fordert folgerichtig auch das Beichtverhör und die Privatabsolution als ein Recht des geistlichen Amtes zurück, was in der Praxis auf eine Wiederherstellung der römischen Ohrenbeichte hinausläuft.

Die verschiedenen Ansichten von der priesterlichen Absolution wirken somit auch natürlich auf die Auffassung der Beichte zurück. Geschichtlich finden wir nun dass das Wort Absolution erst ziemlich spät in der Kirchensprache gebräuchlich wurde, und zwar statt des ältern Ausdrucks "Reconciliation," d. h. Wiederaufnahme des reuigen Sünders in die Kirchengemeinschaft. Es handelte sich hierbei ursprünglich durchaus nicht um Sündenvergebung, sondern lediglich um Lossprechung von der Kirchenstrafe und Wiederzulassung zu den Sakramenten, was nach alt-kirchlicher Anschauung nur bei solchen geschehen konnte, welche als wirklich Bussfertige der göttlichen Vergebung bereits theilhaftig waren. Ferner erstreckte sich die Reconciliation durchaus nicht auf alle Sünden ohne Unterschied, sondern nur auf die sogenannten Todsünden, Unkeuschheit, Mord und Verleugnung des Glaubens. Indem man annahm, dass durch diese schweren Sünden die Gnade der Wiedergeburt und die bei der Taufe erlangte ewige Seligkeit verscherzt werde, glaubte man einen so aus der Gemeinschaft Gottes Geschiedenen auch aus der kirchlichen Gemeinschaft durch einen öffentlichen Jurisdictionsact ausschliessen zu müssen. Für den reumüthigen Sünder, der sich der Zucht der Kirche unterwarf, hatte die auferlegte Strafe die Bedeutung einer heilsamen Medicin, durch welche er sich, wenn er sich ihrer bediente,

selbst die göttliche Sündenvergebung erringen konnte; die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft nach ganz oder theilweise überstandener Busszeit erschien daher auch nicht als Ertheilung der göttlichen Vergebung seitens des Priesters, eine dem kirchlichen Alterthum durchaus fremde, ja als ketzerisch zurückgewiesene Ansicht, sondern nur als erneute Zulassung des durch die Busse innerlich Gereinigten zu den kirchlichen Gnadenmitteln. Die Reconciliation war hiernach ebenso wie die Excommunication ein Act der kirchlichen Jurisdiction, der sich auf das Forum der Kirche beschränkte, also auch die Unreinen vor Gott nicht rein machen, sondern nur menschlicherweise unterscheiden konnte, was rein oder unrein sei.

Diese einfache Vorstellung erhielt sich jedoch nicht lange, denn schon im 3. Jahrhundert begann man die Gemeinschaft mit Gott als bedingt anzusehen durch die Gemeinschaft mit der Kirche und so musste bald die kirchliche Reconciliation nicht als Folge, sondern als Bedingung der Versöhnung mit Gott erscheinen. Gebet und Handauflegung bei der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft, ursprünglich eine Bitte um Verleihung des göttlichen Geistes an die von Gottes Barmherzigkeit wiederangenommenen Sünder, erhielt hierdurch die Bedeutung einer kirchlichen Fürbitte oder Intercession bei Gott, ohne welche der Sünder trotz aller Bussfertigkeit keine Vergebung erlangen konnte. Die Reconciliation erfolgte durch den Bischof unter Zuziehung des Klerus in Gegenwart der betenden Gemeinde, ward aber schon im 5. Jahrhundert ein ausschliessliches Vorrecht des Bischofs. Um dieselbe Zeit wurde die Fürbitte durch die gesammte Gemeinde durch die specifisch priesterliche Intercession verdrängt und das öffentliche Sündenbekenntniss des Schuldigen in ein Privatbekenntniss vor dem Priester verwandelt, der nun die Busse auferlegte, ermässigte oder erliess, und dann absolvirte. Im Zusammenhang hiermit steht die seit dem 9. Jahrhundert aufgekommene Sitte, die Absolution nach vollendeter Busszeit unmittelbar nach der Beichte zu ertheilen, wodurch sie mehr als bisher ein Act priesterlicher Machtvollkommenheit wurde. Noch folgenreicher ist die eben-

falls durch die Umwandlung der öffentlichen Busse in Privatbeichte ermöglichte, aber erst unter dem Einfluss der Mönchsdisciplin entstandene Erstreckung des priesterlichen Absolutionsrechts auch auf die sogenannten lässlichen oder leichtern Sünden, und die da und dort erhobene Forderung, vor jedem Abendmahlsgenusse zu beichten. Aber erst als die hierarchische Macht über die Gemüther ihren Höhepunkt erreicht hatte, konnte das vierte Lateranconcil, 1215, verordnen, dass alle Christen ohne Unterschied wenigstens jährlich einmal zur Beichte gehen und die priesterliche Absolution für alle namentlich aufzuzählenden Sünden nachsuchen sollten. Mit dieser kirchlichen Fesselung der Gewissen ging die gesteigerte Vorstellung von der priesterlichen Schlüsselgewalt Hand in Hand, welche sich allmälig aus der Vermischung zweier ursprünglich ganz verschiedener Vorstellungen, der Versöhnung des Sünders mit Gott und der Nothwendigkeit einer kirchlichen Disciplinargewalt zur Aufrechthaltung einer geordneten kirchlichen Gemeinschaft gebildet hat.

Bis tief ins 12. Jahrhundert hinein hatte die ältere Meinung namhafte Vertreter gefunden, dass des Priesters Absolution weder die Schuld noch die göttlichen Strafen erlassen, sondern den Beichtenden nur der schon empfangenen göttlichen Vergebung zum grössern Troste versichern könne. Aber auch nach dieser Lehre stand der Kirche ein Richteramt zu in Hinsicht auf diejenigen Strafen, welche sie selbst verhängte, und um die göttlichen Strafen durch entsprechende Leistungen zu büssen, schien wenigstens der priesterliche Rathschlag erforderlich. Seit Innocenz III. gewann nun die andere, schon von Richard von St. Victor, danach von Alexander von Hales und Thomas von Aquino ausgebildete Ansicht die Oberhand, dass der Priester als ein Mittelwesen zwischen Gott und Mensch die Bitte des reuigen Sünders vor Gott bringt, seine unzulängliche Reue ergänzend und ihm so die nöthige Disposition zur Vergebung erwirkend, und wiederum an Gottes Statt die Schuld des Sünders vergibt, die ewigen Strafen in zeitliche umwandelt und sodann im Namen der Kirche auch von den zeitlichen Strafen nach

Auflegung entsprechender Satisfactionen absolvirt. Die priesterliche Absolution ist hiernach ein richterlicher und ein sakramentaler Act. Ersteres, sofern der Priester an Gottes Statt die Seelen prüft und ein Urtheil fällt; letzteres, sofern er im Busssakrament als göttliches Werkzeug ebenso unfehlbar wie das Wasser im Taufsakrament die Vergebung erwirkt, und so der Reue, Beichte und Genugthuung, als den drei Stücken im Sakrament, erst ihren sakramentlichen Charakter verleiht. Dies ist die noch heute geltende Lehre der römischen Kirche, wie dieselbe zu Trient bestätigt und namentlich im römischen Katechismus ausführlich dargelegt ist. Ihr entspricht die sogenannte exhibitive Absolutionsformel: "ich spreche dich los von deinen Sünden," anstatt der bis ins 12. Jahrhundert vorkommenden deprecativen: "Gott vergebe dir deine Sünden." Als Schriftbeleg für die römisch-katholische Praxis wird Matth. 16, 19 angeführt, wo man jedoch die "Schlüssel des Himmelsreichs" nur auf das Predigtamt, welches die Bedingungen zum Eintritt ins Himmelreich verkündet und nicht dem Petrus allein übertragen ist, das "Binden und Lösen" aber auf die Gesetzgebung fürs Himmelreich, oder auf die sittlich-religiöse Beurtheilung der im Himmelreiche verbotenen oder erlaubten Dinge, nicht aber auf Aufnahme oder Ausschliessung der Personen zu beziehen hat. Entscheidender wäre Joh. 20, 21—24, wo der auferstandene Christus die Apostel an seiner Statt bevollmächtigt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, wenn es nicht gegründeten Zweifeln unterläge, ob die Worte, wie sie lauten, je aus Jesu Munde gekommen sein können.

Eine vollständige Umgestaltung erfuhr die Lehre von der Absolution durch die Reformation. "Absolution," sagt Melanchthon in der Apologie der Augsburgischen Confession, "ist eine Stimme des Evangelii, dadurch wir Trost empfangen, und nicht ein Urtheil oder Gesetz." Nach der Anschauung Luthers, mit welcher die ältesten Dogmatiker ebenso wie die Bekenntnisse und ältern Kirchenordnungen vollkommen übereinstimmen, ist die Absolution von der Predigt des Evangeliums nicht unterschieden; das Eigenthüm-

liche in ihr ist nur, dass der Trost der Sündenvergebung, welcher im Evangelium an alle ergeht, in der Absolution dem Einzelnen, der danach verlangt, persönlich versichert und zugeeignet wird. Die Absolution ist daher ihrem Wesen nach Privatabsolution, welcher die Privatbeichte vorherzugehen hat, während die allgemeine Beichte und Absolution den persönlichen Trost der Sündenvergebung nicht zu seiner vollen Entfaltung kommen lässt. Sie ist ferner kein richterlicher Urtheilspruch aus priesterlicher Gewalt, sondern ein Dienst des Wortes, bei welchem der Geistliche nur als "gemeiner Bruder und Christ" in Betracht kommt; daher dieser Trost der Sündenvergebung uns nicht blos in der Kirche durch den Träger des Amts, sondern, soweit die brüderliche Gemeinschaft der Gläubigen reicht, allenthalben, im Hause, im Garten, auf dem Felde, durch jeden christlichen Bruder dargereicht werden kann, wenngleich die regelmässige und kirchlich geordnete Verkündigung, die Absolution an die ordnungsmässige Verwaltung von Wort und Sakrament durch das geistliche Amt gebunden bleibt. Hiermit hängt weiter zusammen, dass man auch ohne kirchliche Beichte und Absolution den Trost der Sündenvergebung mittelst des Glaubens erlangen kann, und dass auch die Absolution durch den Diener des Wortes ihrer Natur nach nur Verkündigung der göttlichen Sündenvergebung, nicht aber ein priesterliches Urtheil über die Sünder ist. Die entsprechende Form der Absolution ist also die Declarative: "Ich verkündige dir aller deiner Sünden Vergebung." Wenn daneben auch schon in den ältern Kirchenordnungen häufig die aus der römischen Kirche herübergekommene exhibitive Form: "Ich vergebe dir deine Sünden" sich findet, so ist damit doch nur die Anschauung verbunden, dass der Absolvirende lediglich als Organ des göttlichen Worts in Betracht kommt, welches jedem dargeboten werden muss, der es wirklich verlangt, der Beichtende aber, welcher im Glauben der Sündenvergebung empfängt, in dem auf Grund der heiligen Schrift durch Menschenmund ihm zugesprochenen Worte unmittelbar "eine Stimme vom Himmel" zu vernehmen glaubt,

die wahrhaftig auch an ihn ergeht, und die er ohne zu zweifeln im freien, fröhlichen Glauben aufnimmt. In diesem Sinne ist auch die neuerlich mit beanstandete Frage in Luther's Kleinem Katechismus zu verstehen: "Glaubst du dass meine Vergebung Gottes Vergebung sei?" Sie heisst nichts anderes als: Glaubst du, dass es wirklich der allen Gläubigen im göttlichen Wort verheissene Trost der Sündenvergebung sei, den ich dir, dem Trostbegierigen, als christlicher Bruder vorhalte und darreiche? Von einer besondern Amtsgewalt des Pfarrers, als göttlicher Mandatar Sünden zu vergeben oder zu behalten, weiss die reformatorische Lehre nichts; die Gültigkeit der Absolution ruht in ihr nicht auf dem priesterlichen Charakter, oder dem priesterlichen Spruche, sondern lediglich auf der persönlichen Aneignung des von Gott durch eines Menschen Mund ins Herz gesprochenen Trostwortes mittelst des Glaubens. Die Absolution ist also auch kein Vorrecht, sondern eine Pflicht des Geistlichen, ein besonderes Stück seines Dienstes am Worte; er darf daher auch kein richterliches Urtheil über den Seelenzustand des Beichtenden fällen, folglich auch Niemand die verlangte Sündenvergebung verweigern, sondern muss es ihm überlassen, ob er das ihm wahrhaftig dargebotene Trostwort im lebendigen Glauben festzuhalten und sich anzueignen vermöge.

Ganz überstimmend hiermit lehrt die reformirte Kirche, nur dass sie die Privatbeichte und Privatabsolution gleich anfangs dem freien Nachsuchen des Einzelnen, der dazu ein individuelles Bedürfniss fühle, anheimgab. Von dieser ursprünglichen Anschauung der Reformation wich aber die lutherische Kirche schon seit Martin Chemnitz, Ende des 16. Jahrhunderts, durch die doppelte Annahme ab, dass die Absolution ein specifisches Vorrecht des geistlichen Amtes, der Seelsorger aber berechtigt sei, dieselbe unter gewissen Bedingungen zu verweigern. Hierdurch ward dieselbe, im Widerspruch mit den protestantischen Bekenntnissschriften, wieder ein "Urtheil und Gesetz," und die spätern lutherischen Dogmatiker redeten ganz katholisch wieder von einer dem geistlichen Amte als

solchem übertragenen Jurisdiction, einer an Gottes Statt ausgeübten Gewalt, die Sünden wahrhaftig und wirksam zu vergeben oder zu behalten, so dass Gott im Himmel zuverlässig ratificire, was der Pastor auf Erden "binde und löse." Als danach der Pietismus die Abschaffung der Privatabsolution betrieb, welche unter diesen Umständen zu einem gefährlichen Faulkissen für die Gewissen geworden war, behauptete die lutherische Orthodoxie ihre göttliche Einsetzung, musste es aber geschehen lassen, dass fast allenthalben um den Anfang des 17. Jahrhunderts die allgemeine Beichte landeskirchlich angeordnet, die Privatbeichte aber dem individuellen Bedürfnisse anheimgegeben wurde. Erst das Neulutherthum unserer Tage hat in Verbindung mit seinem katholisirenden Amtsbegriffe die Privatbeichte als göttliche Institution und die exhibitive Form der unter allen Umständen in göttlicher Kraft wirksamen Absolution auf Grund der allein den Pastoren an Gottes Statt verliehenen Richtergewalt aufs Neue zurückgefordert und, wo es die Macht besass, auch in die öffentliche Lehre und Uebung wieder eingeführt. Gegenüber diesen, den Grund des evangelischen Bekenntnisses umstürzenden hierarchischen Uebergriffen hat man nicht bloss in den reformirten und unirten, sondern auch in der lutherischen Kirche daran festzuhalten, dass der Seelsorger nur den Trost des Evangeliums den Bedürftigen zu verkündigen, nicht aber ihm das Urtheil zu sprechen habe; daher, um Missverstand und Missbrauch zu verhüten, die exhibitive Form der Absolution jetzt überall mit der Declarativen zu vertauschen ist.

Die kirchliche Jurisdiction endlich, oder das Recht, wegen öffentlichen Aergernisses zeitweilig von dem Sakramentgenusse auszuschliesen, hat als eine rein auf Besserung der Unbussfertigen bezügliche kirchliche Maassregel nach altprotestantischen Grundsätzen gar nichts mit der Absolution zu schaffen. In der reformirten Kirche gab sie schon Calvin als einen Act der Kirchenzucht den Presbyterien anheim als Vertretern der ganzen Gemeinde; in der lutherischen übten anfangs die Pastoren den Bann, mussten ihn aber

frühe wegen Missbrauchs an die landesfürstlichen Consistorien abgeben, die ihn thatsächlich nur bei fleischlichen Vergehungen Niedriggestellter, namentlich gegen gefallene Mädchen ausübten. Die neulutherischen Pastoren haben auch das Bannrecht, welches ihnen in katholischer Weihe wieder mit der Absolution zusammenfällt, als Prärogative ihres Gnadenmittelamts reclamirt, unter wachsendem Widerspruch der Gemeinden, wogegen eine dem Geiste des Protestantismus entsprechende Kirchenverfassung eine zeitweilige Ausschliessung notorisch unbussfertiger Sünder vom Sacrament und den kirchlichen Ehrenämtern nicht von den Pastoren und Consistorialräthen, sondern nur von dem Spruche eines aus der Mitte der ganzen Gemeinde hervorgegangenen Aeltestencollegiums abhängig machen darf.

Das *Heilige Abendmahl* oder Nachtmahl, auch Mahl des Herrn, 1. Kor. 11, 20: "Wenn ihr nun zusammenkommt, so hält man da nicht des Herrn Abendmahl;" Tisch des Herrn, 1. Kor. 10, 25: "desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut; solches thut, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtniss;" Eucharistie, d. i. Danksagung, Eulogie nach 1. Kor. 10, 16: "der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?" oder Communion, d. i. Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Leibe und Blute des Herrn, und im Genusse des Einen Leibes auch untereinander, 1. Kor. 10, 21: "Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch, und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht zugleich theilhaftig sein des Herrn Tisches, und der Teufel Tische," — wird, wenn auch in verschiedenem Sinne, von allen christlichen Parteien, ausser den Quäkern, als eines der heiligsten Sacramente gefeiert.

Die einfache Feier des letzten Mahles Jesu Christi mit seinen Jüngern in der Nacht, da er verrathen ward, Matth. 26, 26—29: "da sie aber assen, nahm Jesus das Brod, dankte und brach es und

gab es den Jüngern, und sprach: Nehmet, esset; das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch, und dankte, gab ihnen den und sprach: Trinket Alle daraus; das ist mein Blut des Neuen Testaments, welches vergossen wird für Viele, zur Vergebung der Sünden. Ich sage euch: Ihr werdet von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken, bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich." Marc. 14, 22—25: "Und indem sie assen, nahm Jesus das Brod, dankte und brach es und gab es ihnen und sprach: Nehmet, esset; das ist mein Leib. Und nahm den Kelch und dankte und gab ihnen den; und sie tranken Alle daraus. Und er sprach zu ihnen: Das ist mein Blut des Neuen Testaments, das für Viele vergossen wird. Wahrlich ich sage euch, dass ich hinfort nicht trinken werde vom Gewächs des Weinstocks, bis auf den Tag, da ich es neu trinke in dem Reich Gottes." Luc. 22, 15—20: "Und er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlanget, dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide. Denn ich sage euch, dass ich hinfort nicht mehr davon essen werde, bis dass erfüllet werde im Reich Gottes. Und er nahm den Kelch, dankte und sprach: Nehmet denselbigen, und theilet ihn unter euch; denn ich sage euch: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt. Und er nahm das Brod, dankte und brach es, und gab es ihnen, und sprach: das ist mein Leib, der für euch gegeben wird: das thut zu meinem Gedächtniss. Desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl, und sprach: das ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird,"—musste durch die Umstände unter denen sie erfolgte, und durch die Worte und Handlungen, mit denen Jesus die Darreichung des Brodes und Weines an seine Jünger begleitete, einen unauslöschlich tiefen Eindruck bei den ältesten Christen zurücklassen. Nach den Berichten der drei ersten Evangelien — denn das vierte erwähnt, dem eigenthümlichen Plane seiner Schrift gemäss, diese Feier geflissentlich nicht — war das Mahl Jesu ein Passamahl, das er mit seinen Jüngern, sich der volksthümlichen Sitte anschlies-

send, am Abend des 14. Nisan nach jüdischer Zeitrechnung feierte. Aber im Hinblick auf seinen nahen Tod und dessen hohe Bestimmung fühlte er sich an demselben Abend zu einer Handlung gedrungen, welche der ganzen Feier für die Seinen eine wesentlich neue, tiefinnerliche Bedeutung gab. Nach Beendigung des jüdischen Bundesmahles reichte er den Seinen Brod und Wein zum Genusse dar, mit symbolischen Handlungen und Worten, welche das Mahl als sein Todesmahl und seinen unmittelbar bevorstehenden Tod selbst als die Begründung eines neuen Gottesbundes mit den Menschen bezeichneten, welchem der Alte Bund zu weichen im Begriff sei. Die Symbolik der Handlung hat ihre Vorgänge an zahlreichen Beispielen des Alten Testaments, aus denen auch die vielumstrittenen Ausdrücke Jesu: "dies ist mein Leib," "dies ist mein Blut" ihre einfache sprachliche und sachliche Erklärung finden. So z. B. 1. Kön. 11, 29—31: "Es begab sich aber zu der Zeit, dass Jeroboam ausging von Jerusalem, und es traf ihn an der Prophet Ahia von Silo auf dem Wege, und hatte einen neuen Mantel an, und waren die beide allein im Felde. Und Ahia fassete den neuen Mantel, den er an hatte, und riss ihn in zwölf Stücke und sprach zu Jeroboam: Nimm zehn Stücke zu dir, denn so spricht der Herr, der Gott Israels: Siehe, Ich will das Königreich von der Hand Salomons reissen, und dir zehn Stämme geben." 1. Kön. 22, 11: Und Zedekia, der Sohn Enaea, hatte ihm eiserne Hörner gemacht, und sprach: So spricht der Herr: Hiermit wirst du die Syrer stossen, bis du sie aufräumst." 2. Kön. 13, 15—17: "Elisa aber sprach zu ihm: Nimm den Bogen und Pfeile. Und da er den Bogen und die Pfeile nahm, sprach er zum Könige Israels: Spanne mit deiner Hand den Bogen, und er spannte mit seiner Hand. Und Elisa legte seine Hand auf des Königs Hand und sprach: Thue das Fenster auf gegen Morgen; und er that es auf. Und Elisa sprach: Schiesse, und er schoss. Er aber sprach: Ein Pfeil des Heils vom Herrn, ein Pfeil des Heils wider die Syrer; und du wirst die Syrer schlagen zu Aphel bis sie aufgerieben sind."

Jes. 8, 1—4: "Und der Herr sprach zu mir: Nimm von dir einen grossen Brief und schreib darauf mit Menschengriffel: Raubebald, Eilebeute. Und ich nahm zu mir zwei treue Zeugen, den Priester Uria, und Sacharja, den Sohn Jeberechia, und ging zu einer Prophetin, die ward schwanger, und gebar einen Sohn. Und der Herr sprach zu mir: Nenne ihn Raubebald, Eilebeute. Denn ehe der Knabe rufen kann: Lieber Vater, liebe Mutter, soll die Macht Damaskus und die Ausbeute Samaria weggenommen werden durch den König von Assyrien." Jes. 20, 1—4: "Im Jahr, da Tharthan gen Asdod kam, als ihn gesandt hatte Sargon, der König von Assyrien, und stritte wider Asdod, und gewann sie; zu derselben Zeit redete der Herr zu Jesaia, dem Sohn Amoz, und sprach: Gehe hin, und ziehe ab den Sack von deinen Lenden, und ziehe deine Schuhe aus von deinen Füssen. Und er that also, ging nackend und barfuss. Da sprach der Herr: Gleich wie mein Knecht Jesaia nackend und barfuss gehet, zum Zeichen und Wunder dreier Jahre, über Aegypten und Mohrenland; also wird der König zu Assyrien hintreiben das gefangene Aegypten und vertriebene Mohrenland, beides jung und alt, nackend und barfuss, mit blosser Schaam, zu Schanden Aegyptiens." Jerem. 13, 1—9: "So spricht der Herr zu mir: Gehe hin und kaufe dir einen leinenen Gürtel, und gürte damit deine Lenden, und mache ihn nicht nass. Und ich kaufte einen Gürtel nach dem Befehl des Herrn, und gürtete ihn um meine Lenden. Da geschah des Herrn Wort zum andern Mal zu mir, und sprach: Nimm den Gürtel, den du gekauft und um deine Lenden gegürtet hast, und mache dich auf und gehe hin an der Phrath und verstecke ihn daselbst in einen Steinritz. Ich ging hin und versteckte ihn am Phrath, wie mir der Herr geboten hatte. Nach langer Zeit aber sprach der Herr zu mir: Mache dich auf und gehe hin an den Phrath, und hole den Gürtel wieder, den ich dich hiess daselbst verstecken. Ich ging hin an den Phrath, und nahm den Gürtel von dem Ort, dahin ich ihn versteckt hatte; und siehe, der Gürtel war verdorben, dass er nicht mehr taugte. Da geschah des

Herrn Wort zu mir und sprach: So spricht der Herr: Eben also will ich auch verderben die grosse Hoffart Juda und Jerusalem." Jerem. 19, 1—11: "So spricht der Herr: Gehe hin, und kaufe dir einen irdnen Krug vom Töpfer, sammt etlichen von den Aeltesten des Volks und von den Aeltesten der Priester. Und gehe hinaus ins Thal Ben-Hinnom, das vor dem Zingelthor liegt und predige die Worte die ich dir sage, und sprich: Höret des Herrn Wort, ihr Könige Juda und Bürger zu Jerusalem, so spricht der Herr Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich will ein solches Unglück über diese Stätte gehen lassen, dass, wer es hören wird, ihm die Ohren klingen sollen; darum, dass sie mich verlassen, und diese Stätte einem fremden Gott gegeben haben, und andern Göttern darinnen geräuchert haben, die weder ihn, noch ihre Väter, noch die Könige Juda gekannt haben; und haben diese Stätte voll unschuldigen Bluts gemacht. Denn sie haben dem Baal Höhen gebaut, sie ihre Kinder verbrennen dem Baal zu Brandopfern, welches ich ihnen weder geboten, noch davon geredet habe, dazu in mein Herz nie gekommen ist. Darum siehe, es wird die Zeit kommen, spricht der Herr, dass man diese Stätte nicht mehr Thropheth, noch das Thal Ben-Hinnom, sondern Würgethal heissen wird. Denn ich will den Gottesdienst Juda und Jerusalems dieses Orts zerstören und will sie durch das Schwert fallen lassen vor ihren Feinden unter der Hand derer, so nach ihrem Leben stehen, und will ihre Leichname den Vögeln des Himmels und den Thieren der Erde zu fressen geben; und will diese Stadt wüsste machen und zum Spott, dass alle, die vorübergehen, werden sich verwundern über alle ihre Plage, und ihrer spotten. Ich will sie lassen ihrer Söhne und Töchter Fleisch fressen, und einer soll des andern Fleisch fressen, in der Noth und Angst, damit sie ihre Feinde und die, so nach ihrem Leben stehen, bedrängen werden. Und du sollst den Krug zerbrechen vor den Männern, die mit dir gegangen sind, und sprich zu ihnen: So spricht der Herr Zebaoth: Eben wie man eines Töpfers Gefäss zerbricht, das nicht mag wieder ganz werden,

so will ich dies Volk und diese Stadt auch zerbrechen, und sollen dazu im Thropheth begraben werden, weil sonst kein Raum sein wird zu begraben." Ferner, Jerem. Kap. 27 und Kap. 28 und Ezech. 5, 1—5: "Und du Menschenkind, nimm ein Schwert, scharf wie ein Scheermesser, und fahre damit über dein Haupt und Bart, und nimm eine Wage, und theile sie damit. Das eine dritte Theil sollst du mit Feuer verbrennen mitten in der Stadt, wenn die Tage der Belagerung um sind; das andere dritte Theil nimm und schlage es mit dem Schwert rings umher; das letzte Drittel streue in den Wind, dass ich das Schwert hinter ihnen herausziehe. Nimm aber ein klein wenig davon und binde es in deinen Mantelzipfel. Und nimm wiederum etliches davon, und wirf es in ein Feuer und verbrenne es mit Feuer; von dem soll ein Feuer auskommen über das ganze Haus Israel. So spricht der Herr Herr: das ist Jerusalem, die ich unter die Heiden gesetzt habe und rings um sie her Länder." So auch bei dem Abendmahle haben auch nicht die Worte als solche, sondern die ganze Handlung symbolische Bedeutung; das Brodbrechen, das Erheben des Kelches mit dem darin ausgegossenen Wein, die Darreichung von Brod und Wein zum Genuss. "Das Gebrochene" dies ist der Sinn der Worte, "und auch zum Genusse Dargereichte ist mein Leib," "das Ein- oder Ausgegossene was ich euch allen zu trinken gebe, ist mein Bundesblut (denn so, und nicht "mein Blut des Neuen Testamentes," lautet der ursprüngliche Text, 2 Mose 24, 5—8: "Und sandte hin Jünglinge aus den Kindern Israel, dass sie Brandopfer darauf opferten, und Dankopfer dem Herren von Farren. Und Mose nahm die Hälfte des Bluts und that es in ein Becken; die andere Hälfte sprengete er auf den Altar. Und nahm das Buch des Bundes, und las es vor den Ohren des Volks. Und da sie sprachen: Alles was der Herr gesagt hat, wollen wir thun und gehorchen; da nahm Mose das Blut und sprengete das Volk damit, und sprach: Sehet das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch macht über allen diesen Worten"), das für viele vergossen wird." Das heisst: "Wie ich euch symbolisch das Brod breche und den mit Wein gefüllten Kelch erhebe und euch

beides darreiche zum Genuss, so wird mein Leib im Tode gebrochen, mein Blut vergossen, euch zur Aneignung und zum Genuss." Das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern ward so zu einem Bundesmahle mit den Seinen im Angesichte des bevorstehenden Todes; indem er Abschied von ihnen nimmt, mit dem Hinblick auf das Brechen seines Leibes und das Vergiessen seines Blutes am Kreuz, knüpft er daran die Weisung an sie, den gebrochenen Leib und das für sie vergossene Bundesblut zu nehmen, zu essen und zu trinken. Natürlich, da er selbst noch leibhaftig unter ihnen sass, seinen Leib und sein Blut ihnen also nicht in materiellem Sinne des Wortes zu geniessen geben konnte, geschieht die Darreichung zum Genusse symbolisch: die geniessende Aneignung seines Leibes und Blutes, welche er unter Darbietung der äussern Zeichen von den Jüngern verlangt, ist eine geistliche Niessung mittelst des Glaubens, symbolisch begleitet von der leiblichen Niessung von Brod und Wein. Von einer eigentlichen "Einsetzung" des Abendmahls wissen die ältesten Berichte bei Matthäus und Marcus nichts; die Worte, "dies thut zu meinem Gedächtniss," hat zuerst Paulus und nach ihm Lucas, wohl erst auf Grund der schon damals eingetretenen Wiederholung der Feier durch die Gemeinde, hinzugefügt; doch entspricht diese Wiederholung auch ohne ausdrückliche Stiftung dem Geiste und der ursprünglichen Bedeutung der Feier. Auch die allmälig entstandenen Zusätze: "der für euch gegeben, oder gebrochen, wird" und "zur Vergebung der Sünden," ebenso wie die ausdrücklich hinzugetretene Betonung der Neuheit des Bundes in den Jesu selbst in den Mund gelegten Worten, können nur als durchaus sinngemässe Erläuterungen des ursprünglich Gesprochenen betrachtet werden.

Der ergreifende Eindruck dieses letzten Mahles führte nach dem Hingange Jesu zur täglichen Wiederholung der Feier, durch welche die Gemeinde, wie schon Paulus sich ausdrückt "den Tod des Herrn verkündigte, bis dass er komme." Indem die ältesten Christen täglich in den Häusern zusammenkamen das Brod zu brechen (Apostelg. 2. 42. "Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre,

und in der Gemeinschaft, und im Brodbrechen und im Gebet," und 46: "Und sie waren täglich und stets bei einander einmüthig im Tempel, und brachen das Brod hin und her in Häusern"), ward ihnen jede gemeinsame Mahlzeit ganz von selbst zu einer Gedächtnissfeier von Christi Abendmahl, zu einer Erneuerung und Besiegelung der geistigen Gemeinschaft mit ihrem Herrn und untereinander. Auch in den neugestifteten Christengemeinden erhielt sich die Sitte dieser Liebesmahle, Agapen, wenn auch nicht als regelmässige tägliche Mahlzeiten der gesammten Gemeinde, doch als besondere, häufig wiederholte Zusammenkünfte, wo die Reichern von ihrem Ueberfluss den Aermern mittheilten. Danach, als die förmlichen Mahlzeiten wegen Missbrauchs beseitigt werden mussten, wurde doch das Mahl des Herrn als Höhe- und Schlusspunkt jeder gottesdienstlichen Feier beibehalten und bald als das heiligste Geheimniss des Christenbundes betrachtet, von welchem man Ungetaufte und Unwürdige ausschloss, wie im Heidenthume die Ungeweihten von den Mysterien fern bleiben mussten. Die tiefe Beziehung der heiligen Handlung auf den Mittelpunkt des Erlösungswerks gab den Anlass, dass man das Abendmahl bei jeder wichtigen Handlung des Lebens, bei Stiftung der Ehe, am Gedächtnisstage der heimgegangenen Lieben und besonders der Märtyrer beging. Als eine unentbehrliche, auch in allerlei Nöthen des Leibes heilskräftige Himmelsspeise nahm man es selbst in die Häuser und auf Reisen mit, und sorgte, dass es den am Besuche des Gottesdienstes Behinderten, den Gefangenen, Kranken und Kindern durch die Diakonen gebracht wurde.

Im Zusammenhang mit dieser gesteigerten Bedeutung der Abendmahlsfeier steht der frühzeitig damit verbundene Begriff des Mystischen und Wunderbaren. Die bei dem letzten Mahle Jesu anwesenden Jünger hatten seine Worte und Handlungen unmöglich anders als symbolisch verstehen können; weder an eine wirkliche Verwandlung von Brod und Wein in Leib und Blut, noch an eine geheimnissvolle Gegenwart des "verklärten" Leibes in und unter

den Abendmahlsstoffen, erlaubte ihnen die ganze Situation der Feier zu denken. Eine ergreifende Darstellung des unmittelbar bevorstehenden Todes Christi und seiner erlösenden Bedeutung für die Seinen, war es ihnen zugleich eine Mahnung zu immer innigerer Aneignung der Segnungen dieses Todes, ein kräftiges Mittel zu immer völligerer persönlicher Gemeinschaft mit dem Herrn, mit dem sie sich als die Glieder mit dem Haupte verbunden wussten. Auch der Apostel Paulus sieht in der Abendmahlshandlung nach der richtigen Deutung seiner Worte nur eine geistige Gemeinschaft der Abendmahlsgenossen mit dem Leibe und Blute Christi, woran sich ganz von selbst der Gedanke anschliesst, dass die heilige Feier zugleich eine Gemeinschaft mit dem "mystischen" Leibe des Herrn, oder dass der gemeinsame Genuss des Einen Brodes die Tischgenossen zu Gliedern des Einen Leibes machen, dessen Haupt Christus sei. (1. Cor. 10, 16—17: "Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn Ein Brod ist es, so sind wir viele Ein Leib; dieweil wir alle eines Brodes theilhaftig sind.") An einen leiblichen Genuss, sei es des gekreuzigten, irdischen, sei es des verklärten, himmlischen Leibes Christi, berechtigt auch seine Bezeichnung von Brod und Wein als geistige Speise nicht zu denken. Noch der Verfasser des Johannes Evangelium lässt Jesum in Worten, die nur auf das Abendmahl sich beziehen können, die Vorstellung eines leiblichen Essens und Trinkens seines Fleisches und Blutes ausdrücklich zurückweisen und den dunklen Ausdrücken geistige Bedeutung unterlegen, da das Fleisch nichts nütze sei: Joh. 6, 53—63: "Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohnes, und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Feisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut,

der bleibet in mir und Ich in ihm. Wie mich gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen: also wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen. Dies ist das Brod das vom Himmel gekommen ist, nicht wie eure Väter haben Manna gegessen, und sind gestorben. Wer dies Brod isset, der wird leben in Ewigkeit. Solches sagte er in der Schule, da er lehrte zu Capernaum. Viele nun seiner Jünger die das höreten, sprachen: Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören? Da Jesus aber bei sich selbst merkte, dass seine Jünger darüber murreten, sprach er zu ihnen: Aergert euch das? Wie, wenn ihr denn sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, da er zuvor war? Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die Ich rede, die sind Geist und sind Leben."

Dagegen begegnet uns schon bei Justinus Martyr, gest. um 165, und Irenäus, gest. 202, die Ansicht, dass zu dem Brod und Wein etwas Höheres, zu dem Irdischen etwas Himmlisches hinzutrete. Die bei diesen Kirchenlehrern nur erst angedeutete Aehnlichkeit, welche zwischen der Verbindung des Einsatzwortes, als eines himmlischen Bestandtheiles mit dem irdischen Brot und Wein und der Verbindung des "wesentlichen Wortes," oder der göttlichen Person des Sohnes mit der irdischen Menschennatur bestehe, führte allmälig zu der weitern Vorstellung, dass durch einen der Menschwerdung entsprechenden wunderbaren Vorgang Brod und Wein zu Leib und Blut des Gottmenschen werde, und schon im 4. Jahrhundert findet die förmliche Verwandlungslehre namhafte Vertreter. Daneben findet sich noch die figürliche Auffassung des Abendmahls im 3. Jahrhundert bei Origenes, Tertullian und Cyprian, und noch im 5. Jahrhundert bei dem grössten aller Kirchenlehrer, Augustin. Aber die magische Vorstellung, im Volk und im Cultus fortwährend im Wachsen begriffen, ward noch gesteigert durch die seit Mitte des 3. Jahrhunderts aufgenommene Vorstellung von der Darbringung des gesegneten Brodes und Weines auf dem Altar als einer unblutigen Wiederholung des blutigen Opfers Christi am Kreuze. Der

insbesondere durch Papst Gregor d. Gr. um 590 zur Messe sich entfaltende Glanz der Abendmahlsfeier liess nimmer mehr in dem "schauerlichen Geheimniss" den Höhepunkt aller kirchlichen Wunder erblicken, und immer abergläubischere Vorstellungen über die Heilskraft des Messopfers reihten sich an. Doch blieb die Lehre der Kirche noch längere Zeit zwischen der entschiedenen Verwandlungslehre und der andern Ansicht getheilt, dass Brod und Wein, ohne ihre Eigenthümlichkeit aufzugeben, auf geheimnissvolle Weise mit Leib und Blut Christi verbunden sei. Erst gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts kam es zwischen dem Abt zu Korvei, Paschasius Radbertus, und einem wissenschaftlich gebildeten Mönche desselben Klosters, Ratramnus, durch gewechselte heftige Streitschriften unter Theilnahme der bedeutendsten Männer der Zeit zur offenen Aussprache. Paschasius behauptete, dass Brod und Wein vermittelst jeder Consecration durch die Allmacht Gottes umgeschaffen werde in denselben Leib Christi, der einst von Maria geboren, an das Kreuz geheftet und auferweckt worden ist. Nichts bleibt nach dieser Auffassung von Brod und Wein zurück als die äussere Gestalt, der Geruch und der Geschmack, während Ratramnus nur eine Wandlung derselben, aber eine wirkliche Umwandlung der Kraft zugestehen wollte. Die grössere Uebereinstimmung der erstern Ansicht mit der magischen Richtung der Zeit so wie mit dem Bedürfnisse der möglichsten Nähe Christi, um unfehlbar durch ihn erlöst zu werden, das Interesse der Priesterschaft, in dem erhöhten Glanze des Abendmahls sich selber zu heben, und die Consequenz des Gedankens, dass bei allgemein zugestandener Wandlung der Kraft auch die Substanz verwandelt werden müsse: dies alles zusammengenommen verschaffte der Verwandlungslehre, *transsubstantiatio*, seit dem 12. Jahrhundert, auch den öffentlichen und officiellen Sieg auf der Synode zu Rom 1079, als Berengar, Kanonikus von Tours, gegenüber dem Lanfranc, Bischof von Canterbury, und Cardinal Humbert, die Ansicht des Ratramnus im Wesen erneuerte. Auf der vierten Lateransynode zu Rom 1215 wurde unter Innocenz III. die Transubstantia-

tion für rechtgläubig erklärt und nun fortan von der römisch-katholischen Kirche selbst bis auf den Punkt festgehalten, dass die Aufbewahrung, *asservatio*, des verwandelten Brodes und Weines behauptet wird. Die griechisch-katholische Kirche hat dieselbe Ansicht der Transsubstantiation 1672 auf der Synode zu Jerusalem sanctionirt.

Die Reformation des 16. Jahrhunderts brachte nach vielen Vorarbeiten in privaten Schriften die Frage über den Sinn des Abendmahls wiederum zu dem vollsten, heissesten Streite. Luther verwarf die katholische Wandlungslehre, wie die Messe, d. i. die immer erneute, unblutige Opferung des einst blutig geopferten Christus, und lehrte nur ein weiter nicht erklärbares, sakramentalisches, von Gottes Allmacht bewirktes Vorhandensein des Leibes und Blutes Christi in, mit und unter dem in seiner Substanz unveränderten Brode und Weine, die den gläubig Geniessenden zum Heile, den ungläubig Geniessenden zur Verdammniss gereichen. Dem stellte Zwingli die Behauptung entgegen, dass das Abendmahl ein blosses Gedächtnissmahl des Todes Christi und ein Bekenntnissmahl für die Kirche, Brod und Wein blosse Symbole seien; eine Ansicht, welche die Socianer, Arminianer, und Mennoniten, sowie auch die Deutschkatholiken wesentlich zu der ihrigen gemacht haben, während namentlich Luther sie zwischen den Jahren 1520 und 1530, und trotz der Wittenberger Concordia 1536, kurz vor seinem Tode 1544 selbst noch heftiger bekämpfte als die katholische Lehre.

Eine Vermittelung schien die von den oberdeutschen Theologen aufgebrachte Formel zu bieten, dass in der Abendmahlshandlung zugleich mit Brod und Wein, Christi Leib und Blut wahrhaftig, aber auf geistliche Weise gegenwärtig sei für den Glauben. Diese Lehre haben die reformirten Bekenntnissschriften sich angeeignet, und Calvin gab ihr seinerseits die ihm eigenthümlich gebliebene Wendung, der gläubig Geniessende werde im Augenblicke des Genusses in den Himmel versetzt, wo ihm die von dem Leibe Christi fortwährend ausströmende Himmelskraft im heiligen Geiste zu Theil

werde. Dagegen blieben die strengen Lutheraner nur um so entschiedener bei der Behauptung stehen, das Abendmahlsbrod sei, ohne seine natürliche Beschaffenheit zu verlieren, doch Christi wesentlicher "verklärter" Leib, der mit dem Munde, nicht blos von gläubigen, sondern auch von ungläubigen Tischgenossen empfangen werde. Die Möglichkeit leiblicher Gegenwart Christi in Brod und Wein ward theils in einfacher Weise auf Gottes allmächtiges Wort, theils künstlicher auf die dem verklärten Leibe Christi durch die Verbindung mit der Gottheit beigelegten übernatürlichen Eigenschaften begründet. Wie Luther, der einst im Wort sich gefangen erklärte, das ihm gar zu gewaltig dastand, so meinten auch seine Schüler, den Buchstaben der Einsetzungsworte, an dem man nicht deuteln dürfe, für sich zu haben, und bald that sich die lutherische Kirche etwas zu gute darauf, im Gegensetze auch zu der reformirten, die Kirche des "schriftgemässen Bekenntnisses" zu sein. Doch hat, wenn der Buchstabe gelten soll, ohne dass man weiter nach dem Zusammenhang fragt, die katholische Auslegung unstreitig den Vorzug, und auch die Lutheraner kommen, bei allem Eifer gegen den "Tropus," über eine Art von uneigentlicher Fassung der Einsetzungsworte nicht hinaus, da nicht das Brod zum Leibe geworden, sondern dieser in und unter dem Brode vorhanden sein soll, eine Deutung, die gewiss unter allen die künstlichste ist. Melanchthon hatte, als er die Augsburgische Confession schrieb, 1530, und auch nachmals noch, aus Achtung vor den Zeugnissen der Väter Luther's Auffassung getheilt; allein über die altkirchliche Lehre eines andern belehrt, neigte er sich seit 1535 immer entschiedner zu einer der Calvinischen verwandten, doch einfachern Anschauung hin, und lehrte seitdem, mit Verwerfung der leiblicher Gegenwart Christi und zum Theil mit bittern Stachelreden gegen das nachgeborene Lutheranergeschlecht, dass in der Abendmahlshandlung Christi unzertrennliche Person wahrhaftig, aber auf geistliche Weise gegentwärtig sei und sich den gläubig Geniessenden zur innigen und wesenlichen Gemeinschaft darbiete. Sein neugewonnener Standpunkt, ebenso wie sein Streben

nach Union mit den reformirten Kirchen des Auslandes, prägte sich auch in der neuen Ausgabe der Augsburgischen Confession von 1540 aus, welche länger als zwei Jahrzehnte hindurch in allen deutschen Landeskirchen symbolisches Ansehen genoss, bis sie endlich sammt der Abendmahlslehre und der übrigen "Ketzereien" Melanchthon's von den Bannflüchen der strengen Lutheraner erreicht ward. Nach furchtbaren inneren Kämpfen ward Melanchthon's Schule und Theologie aus den meisten deutschen Landeskirchen hinaus gedrängt und die specifisch Luther'sche Ansicht mit ihren Schroffheiten in der Concordienformel 1580 festgestellt. Die lutherische und die reformirte Kirche blieben geschieden.

Mit dieser Verschiedenheit der dogmatischen Auffassung des Abendmahls hing die Verschiedenheit der Ceremonien bei der Feier desselben begreiflich eng zusammen. Die katholische Ansicht von einer geheimnissvollen Wandlung steigerte die alte Besorgniss, von Brod und Wein etwas auf die Erde fallen zu lassen, und beseitigte seit dem 11. Jahrhundert das sinnbildliche Brodbrechen, indem die Obladen, Hostien, (eigentlich soviel wie "Opfer") an deren Stelle traten, und entzog allmälig, kirchlich officiell erst auf der Synode zu Kostnitz 1415, nach vielen andern Versuchen, den "Laien" und den nichtadministrirenden Priestern auch den Kelch, indem man in der Lehre von der *unio realis* behauptete, dass im Brod sowohl als im Weine, in jedem einzelnen schon an und für sich, der ganze Christus zugegen sei und genossen werde. Angebliche Erscheinungen von "blutigen" Hostien mussten dies bestätigen. Die gesammte Reformation hat den Kelch, den die griechisch-katholische Kirche nie darangegeben, zurückgefordert, während das römisch-katholische Concil zu Trient der Reformation gegenüber die Entziehung des Kelchs bestätigte. Aus demselben Gefühle der Hochachtung vor dem Abendmahl ist die Communion der Kinder allmälig und namentlich seit dem 12. Jahrhundert aufgehoben worden. Nur die griechische Kirche findet sie jetzt noch zulässig. Zufolge der Transsubstantiationslehre halten die griechische und die römisch-katholische Kirche

die Aufhebung, *elevatio*, der Hostie, ein Symbol der Erhöhung Christi aus dem Stande der Erniedrigung, fest, womit die Anbetung der Hostie überhaupt, und ihre feierliche Umtragung beim Frohnleichnahmsfeste insbesondere, zusammenhängt. Dass ein bedeutender Theil der reformirten Kirche das Brod, der ursprünglichen Einsetzung gemäss, brechen und von den Communicanten mit der Hand, nicht mit dem Munde, "nehmen" lässt, liegt in der uranfänglichen Richtung dieser Kirche auf die symbolische Fassung des Abendmahls, die in dem Brechen des Brodes, wie Ausgiessen des Weines, ein Wesensmerkmal finden muss.

So weit hat die Entwicklung der Abendmahlsidee sich kirchlich ausgeprägt. Die öffentliche Meinung der neuern Zeit ist auch über das Abendmahl sehr getheilt gewesen. Nachdem im Vulgärrationalismus, seit Ende des 18. Jahrhunderts und in der neuern Zeit überhaupt, die noch jetzt von der Mehrzahl der gebildeten Laien begünstigte Ansicht überwogen hatte, dass Brod und Wein nichts als Sinnbilder, das Abendmahl nur ein Gedächtnissmahl sei, ist gerade in neuerer und neuester Zeit die ältere lutherische Ansicht mit steigender Schroffheit wieder aufgestellt worden. Doch hat sich daneben auch die Ansicht Melanchthon's und der reformirten Bekenntnissschriften, im Interesse der Wissenschaft sowohl als der kirchlichen Union, immer aufs Neue wieder Gehör verschafft. Die Hauptsache ist, den Gang der geschichtlichen Entwicklung nicht aus dem Auge zu verlieren.

Ohne auf die verschiedenen Sacramente der katholichen Kirche im Einzelnen einzugehen, sei hier nur noch des Sacraments der *Trauung* erwähnt, durch welches eine rechtsgültige Ehe abgeschlossen wird.

Schon im Alterthume galt die Ehe als ein bleibendes rechtliches Verhältniss, und ihr Abschluss wurde durch religiöse Ceremonien geweiht. Bei den alten Griechen weihten die Verlobten dem Hymen Gebete und Opfer. Bei den Römern verbanden sie sich in den ältern Zeiten, während der Priester ein Fruchtopfer darbrachte, durch gemeinschaftlichen Genuss von Salzkuchen und Zusammensitzen auf

einer Schaafhaut, um den Verein zum häuslichen und ehelichen Leben anzudeuten; später vollzog man die eheliche Verbindung durch Unterzeichnung des Contracts und durch eine feierliche Heimführung der Braut. Dieser Gebrauch war auch bei den alten Juden bekannt. Der Abschluss der Ehe geschah durch Kauf, später durch Ehecontracte. Der Bräutigam führte dann, von seinen Freunden begleitet, die Braut unter Jubel heim, und wurde nach dem Hochzeitsmahle ins Brautgemach geleitet; dann folgten noch mehrere festliche Tage. Erst im Verlauf der Jahrhunderte wurden gewisse Segenssprüche, der Eintritt der Verlobten unter den Brauthimmel, die Verlesung der Kethuba und noch später die Antrauung durch einen Rabbiner erforderlich. Jetzt wird die jüdische Trauung in folgender Weise vollzogen: Nachdem die Verlobten, der Bräutigam von zwei Männern, die Braut von zwei Frauen geleitet, unter den Trauhimmel getreten, führt man die verschleierte Braut dreimal um den Bräutigam. Dann spricht der Trauende die Einsegnung und reicht dem Paare einen Becher mit Wein zum Trinken dar. Er übergibt nun dem Bräutigam einen goldenen Ring, welchen der Verlobte seiner Braut mit den Worten ansteckt: "Siehe du bist mir verehelicht nach dem Gesetze Moses und Israels." Sodann werden nach Verlesung des Kethubabriefes mehrere Segensformeln gesprochen, ein Glas wird zur Erde geworfen und ein allgemeines Beglückwünschen beschliesst den Act. Auch Traureden sind unter den Juden üblich.

In der christlichen Kirche ward es seit dem Ende des 2. Jahrhunderts Sitte, jedes Verlöbniss dem Bischof oder Presbyter anzuzeigen, der es der Gemeinde bekannt machte, und keine Ehe ohne priesterlichen Segen einzugehen. Indessen fand jene Anzeige nur bei dem Abschlusse der Sponsalien, d. h. des Vertrags zur Ehe oder Eheversprechens statt, worauf sich auch ein auf der Synode zu Karthago 389 gegebenes Ehegesetz lediglich bezieht. Aus jener Anzeige ging das kirchliche Aufgebot hervor. Zum wirklichen Anfange der Ehe wurden kirchliche Einsetzungen wohl häufig

begehrt und ertheilt, aber keineswegs für nothwendig gehalten. Im 6. Jahrhundert kam eine besondere Trauungs-Liturgie in Gebrauch. Doch noch bis in das 9. Jahrhundert galt die Trauung immer nur als ein bürgerlicher Act, und die bürgerlichen Gesetze im griechischen und abendländischen Kaiserthum erklärten die priesterliche Trauung zwar für nützlich, aber nicht für nothwendig. Diese Nothwendigkeit sprach erst Karl d. Gr. aus; Papst Nicolaus I. bestätigte sie und forderte mit der Trauung die Vollziehung des Messopfers. Auch der Kaiser Leo VI. erklärte für die griechische Kirche die Trauung durch den Priester für gesetzlich; dessen ungeachtet legte die Kirche, auch als sie im 12. Jahrhundert angefangen, die Ehe unter die Sacramente zu rechnen, immer noch mehr Gewicht auf die Anzeige des Ehevorhabens vor dem Priester, als auf die eigentliche Trauung, deren Ritual nächst einer Messe nur Segenswünsche und Bekanntmachung der Ehe von der Gemeinde enthielt. Erst in Trauungsliturgien aus dem 15. Jahrhundert findet man die Formel: "*Ego vos conjungo in matrimonium in nomine Dei, etc.,*" wodurch der Priester als Stellvertreter Gottes den Ehebund bekräftigte. Doch erhält nach dem noch jetzt in der römischen Kirche geltenden canonischen Rechte der Ehebund schon durch die vor dem Priester abgegebene Erklärung der Eheleute, einander heirathen zu wollen, kirchliche Geltung, und wird durch die geschichtliche Vereinigung als rechtlich vollzogen betrachtet, wenngleich das Concil von Trient die kirchliche Trauung in der 24. Sitzung mit der Bestimmung zur stehenden Sitte erhob, dass die Verlobten drei Tage vor der Einsegnung beichten und das Sakrament empfangen sollten. Das schon bei den alten Griechen, Römern und Germanen gewöhnliche Wechseln der Trauringe gehört zu den nothwendigen Formalitäten der katholischen Trauung.

In der griechischen Kirche wird die Trauung auch mit Gebet und Segen durch den Geistlichen vollzogen. Die Verlobten wechseln die Ringe schon bei der Verlobung, werden bei ihrer ersten Verheirathung mit grünen Kränzen gekrönt, trinken Wein aus einem

vom Priester dargereichten Becher und küssen sich nach der Einsegnung vor dem Altare.

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts setzten aus moralischen Gründen fest, dass nach dreimaligem Aufgebote die priesterliche Trauung zum Anfang der Ehe wesentlich nothwendig sei, dass daher kein ohne diese kirchliche Einsegnung geschlossener Ehebund irgendwie Gültigkeit habe. Wesentlich ist dabei, dass der copulirende Pfarrer in der Traurede die Verlobten nach ihrer beiderseitigen Einwilligung fragt, und wenn sie diese gegeben, sie kraft seines Amts für Eheleute erklärt, worauf Ermahungen, Gebete und Segenssprüche folgen. Das Wechseln der Ringe ist auch in der evangelischen Kirche allgemein beibehalten. Das Trauungsformular der englischen Kirche legt den Verlobten ausser dem Jawort noch einige herzliche Erklärungen gegenseitiger Liebe und Treue in den Mund.

Von den Hochzeitskränzen, die in der alten Kirche beiden Verlobten bei ihrer Einsegnung aufgesetzt wurden, ist unter den abendländischen Christen nur noch der Brautkranz als Bild der unverletzten Jungfrauschaft übriggeblieben, und die Verweigerung desselben für solche Bräute, die nicht mehr Jungfrauen sind, ist ein Mittel der Kirchenzucht.

Alle christlichen Religionsparteien halten die Gegenwart mehrerer Zeugen bei der Trauung für nothwendig. Die Trauung wird, Dispensation ausgenommen, stets von demjenigen Pfarrer in der Kirche verrichtet, in dessen Kirchspiele die Braut einheimisch ist, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Confession; doch ist in manchen Ländern die Trauung im Hause gesetzlich zulässig und gewöhnlich. In der sogenannten geschlossenen Zeit finden in der katholischen und protestantischen Kirche keine Trauungen statt. Die kleineren Secten und schismatischen Kirchen haben meist die Trauungsgebräuche derjenigen Kirchen, von denen sie ausgingen, mit wenigen Aenderungen beibehalten; nur die Quäker und einige Parteien der Wiedertäufer schränken sie auf ein unter Gebet vor ihren Aeltesten zu leistendes Eheversprechen ein.

Gemischte Ehen zwischen Katholiken und Protestanten sind nach den Grundsätzen der römischen Kirche nur gegen kirchlichen Dispens und unter der Bedingung erlaubt, dass die Trauung nur vom katholischen Priester vollzogen wird, die Brautleute das Versprechen katholischer Kindererziehung geben, und ausserdem der katholische Theil gelobt, den protestantischen Ehegatten womöglich zu seiner Kirche zu bekehren, der protestantische dagegen den katholischen in der Ausübung seiner Religion nicht zu hindern. Wird die Erfüllung dieser Bedingung ganz oder theilweise verweigert, so darf der katholische Priester die Trauung nicht vornehmen, doch gilt die Ehe trotzdem nach kanonischem Recht durch die in Gegenwart des Priesters und mehrerer Zeugen abgegebene Erklärung der Brautleute, sich ehelichen zu wollen, als kirchlich gültig vollzogen, und der Priester ist gehalten, auf Erfordern diese geleistete "passive Assistenz" zu bescheinigen. Obwohl die römische Kirche vielfach von der Strenge dieser Anforderungen wieder abgegangen ist, sucht sie dieselben neuerdings überall mit grösserem oder geringerem Erfolge wieder geltend zu machen, und ihre Priester üben durch Verweigerung des Aufgebots und der Trauung und allerlei sonstige Einschüchterungsmittel, namentlich auf die Frauen und die niedern Volksklassen einen mächtigen Einfluss. In den meisten europäischen Ländern hat sich daher die Staatsgewalt genöthigt gesehen, die Rechte der Unterthanen gegen kirchliche Uebergriffe durch gesetzliche Bestimmungen zu schützen. Seit Mitte dieses Jahrhunderts hat auch die orthodoxe protestantische Geistlichkeit sich veranlasst gefunden, die Zulässigkeit einer Ehe nach kirchlichen Grundsätzen zu prüfen, und in Fällen, wo kirchliche Hindernisse bestehen, z. B. bei rechtskräftig, aber nach orthodoxer Meinung aus kirchlich unzulässigen Gründen Geschiedenen, die Trauung zu verweigern. Da auch die katholische Kirche in einer Reihe von Fällen, in denen das Eingehen einer bürgerlich gültigen Ehe gestattet wäre, jede Mitwirkung versagt, so ist man gegenwärtig immer allgemeiner zu der Einsicht gekommen, dass die bürgerliche Eheschliessung von der

kirchlichen Trauung vollständig zu trennen und jede unter gewissen vom Gesetz vorzuschreibenden Formen von staatlich dazu bevollmächtigten Beamten zu vollziehen, die kirchliche Trauung aber dem Belieben des Brautpaares anheimzustellen sei. Diese Civiltrauung wurde zuerst in Frankreich während der Revolution eingeführt. Das Concordat von 1801 bestätigte diese Einrichtung und das Gesetzbuch Napoleon's dehnte sie auf alle Confessionen im französischen Reiche, die es unbedingt annahmen, aus. Diese Civiltrauung besteht noch heute überall, wo der Code Napoléon gilt, also ausser Frankreich auch in Holland, in Belgien und den deutschen Rheinlanden, ausserdem auch in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Ihre allgemeine Einführung ist von den Liberalen aller Länder, gegenüber den Anmaassungen der katholischen und protestantischen Geistlichkeit, längst als unabweisbare Nothwendigkeit anerkannt, wenngleich die herrschenden Parteien dieselbe bisher immer noch verzögert haben.([14])

Seit in der christlichen Kirche der Sinn für ein geschichtliches Verständniss ihrer Ursprünge erwacht ist, regte sich in ihr das Bedürfniss, frei von den dogmatischen Voraussetzungen einer frühern Zeit das Lebensbild dessen, nach dessen Namen sie sich nennt, auf rein geschichtlichem Wege zu gewinnen. Je fester jedoch das unmittelbare Interesse, welches die Frömmigkeit an der Person Jesu Christi nahm, mit den kirchlich überlieferten Vorstellungen über ihn zusammengewachsen war, desto schwerer hielt es gerade auf diesem Gebiet, zu unangefochtenen Ergebnissen zu gelangen. Die neuerdings durch die Schriften von Rénan, Schenkel und Strauss eröffneten Verhandlungen über das "Leben Jesu" beweisen zwar einerseits, wie mächtig das Verlangen nach einem wirklich geschichtlichen Bilde seiner Person sich wieder regt, andererseits aber zugleich, mit welchen Hindernissen, Vorurtheilen und leidenschaftlichen Erregungen jeder Versuch, das Leben Jesu als ein wahrhaft menschliches verständlich zu machen, noch fortwährend zu kämpfen hat. Doch auch abgesehen hiervon, sind die Schwierigkeiten, die sich einem solchen, ebenso

wohl vom echt religiösen als vom wissenschaftlichen Standpunkte aus nothwendigen Unternehmen entgegenstellen, bei der Beschaffenheit unserer Quellen so gross, dass wir wohl kaum jemals hoffen dürfen, sie völlig zu überwinden. Denn schon in den ältesten auf uns gekommenen Darstellungen ist das Bild Jesu Christi durch den Reflex desselben in der religiösen Vorstellung seiner ersten Bekenner, durch die Anschauungen und Erwartungen der von einer mächtigen, religiösen Bewegung getragenen Urgemeinde, theilweise auch durch die Gegensätze und Parteimeinungen, welche die Entwicklung des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters bedingten, hindurchgegangen. Wir haben in unseren Evangelien zunächst nur geschichtliche Denkmäler der bestimmten Weise, in welcher sich jenes Bild in dem Geiste der Urkirche spiegelte; und wenn es auch noch vielfach möglich ist durch fortschreitende Forschung zu den ursprünglichen Lehren, Thaten und Schicksalen Jesu zurückzugelangen, so müssen wir doch ebenso oft bei blosser Wahrscheinlichkeit stehen bleiben und öfter noch anerkennen, dass unsere Quellen zu lückenhaft sind, um den ursprünglichen Sachverhalt festzustellen. Hierzu kommt, dass diese Quellen selbst durch die mannigfaltigsten Veränderungen hindurchgegangen sind, ehe sie ihre kirchlich überlieferte Gestalt erhielten, dass uns in ihnen kein einziger Bericht eines Augenzeugen erhalten ist, und dass gerade dasjenige Evangelium, dem man noch heute in theologischen Kreisen überwiegend die Abkunft von einem unmittelbaren Jünger Jesu zuzuschreiben pflegt, das Johannes-Evangelium, wegen seines ideellen Charakters am wenigsten von allen geeignet erscheint, der nüchternen Geschichtsforschung eine sichere Grundlage zu bieten. Aber auch über den Ursprung und das gegenseitige Verwandtschaftsverhältniss der relativ zuverlässigern Evangelienschriften ist die Kritik noch lange nicht zu übereinstimmenden Ergebnissen gelangt, und während die einen den Matthäus, die andern den Marcus als die älteste unserer Geschichtsquellen betrachten, ist neuerlich wieder die Meinung aufgetaucht, dass schon das ursprüngliche Evangelium überhaupt gar keinen geschichtlichen Charakter trage, sondern ein

frei componirtes Epos sei, mit planmässig angelegter, rein dogmatischer Tendenz. Haben nun auch solche Auswüchse der Kritik auf keinen dauernden Bestand zu rechnen, so wird doch jetzt schon die Forschung sich darein ergeben müssen, dass sie nicht sowohl eine eigentliche Biographie als vielmehr nur ein "Charakterbild" Jesu zu liefern im Stande ist. Sind wir auch über Thaten und Schicksale Jesu nur sehr unvollständig unterrichtet, so besitzen wir doch in seinen Reden und Aussprüchen, welche die drei ersten Evangelisten überliefern, einen freilich bereits durch die Anschauungen einer spätern Zeit mehrfach entstellten, da und dort mit Zusätzen und Weiterbildungen umkleideten, aber in allem Wesentlichen echten, schon durch die charakteristische Eigenthümlichkeit seines Styls sich beglaubigenden Kern.

"Das Echteste des Echten," für die geschichtliche Würdigung des Selbstbewusstseins Jesu von unschätzbarem Werthe, sind die in der sogenannten Bergpredigt zusammengestellten Sprüche. Aus ihnen, ebenso wie aus einer Reihe verwandter Gnomen und Gleichnisse können wir den innersten Mittelpunkt der Lehre Jesu erkennen. Sie sind der unmittelbarste, noch durch keine dogmatische Reflexion hindurchgegangene Ausdruck eines Gemüths, über welches ein tiefer innerer Friede, der Friede eines mit seinem Gott einigen, und in dieser Einigkeit heldenhaft starken, seiner selbst und des höchsten Ziels alles menschlichen Strebens unerschütterlich gewissen, darum auch wie kein anderes zur Verkündigung und Verwirklichung der ewigen, göttlichen Heilsordnung befähigten und berufenen Lebens ausgebreitet liegt. Das Neue und Eigenthümliche in dem Evangelium Jesu liegt aber in dieser idealen Vollendung der religiösen Idee, dieser unfehlbar sichern Zusammenfassung des Höchsten und Grössten was als fromme Ahnung und sittliches Streben schon vorher in der Menschheit lebendig war, aber nicht in der Form einer Theorie, eines wohldurchdachten theologischen Systems, sondern als unmittelbare und fast unwillkürliche Darstellung dessen, was als innere Gewissheit und eigenste persönliche

Erfahrung in dem Selbstbewusstsein Jesu thatsächlich gegeben war. Die Predigt Jesu von der Ankunft und von den Ordnungen des göttlichen Reichs hat ihren Hintergrund in einem Gottesbewusstsein, das sich eben so hoch über die gesetzliche Aeusserlichkeit des jüdischen Monotheismus als über die selbst bei den Philosophen noch tief in das Naturleben verflochtene Gottesidee der heidnischen Welt erhebt. Ihr sprechendster Ausdruck ist das Wort "der himmlische Vater," welches Jesus mit stillschweigender Beseitigung der alttestamentlichen Gottesnamen zur stehenden Benennung Gottes erhoben und dadurch recht eigentlich in den Mittelpunkt des religiösen Bewusstseins gestellt hat. Wie dieses Wort das gleiche Gegründetsein alles menschlichen Lebens in seinem Dasein und Verlauf in der ewigen göttlichen Liebe hervorhebt, so bezeichnet es zugleich alle natürliche und sittliche Ordnung der Welt als von derselben Liebe getragen und alles im Menschenherz allein befriedigende und beseligende Streben, als allein in der Liebesgemeinschaft mit dem unendlichen Urquell des Lebens sich vollendend. So schliesst unmittelbar an den Vaternamen für Gott die Idee der Sohnschaft bei ihm als der höchste Ausdruck religiös-sittlicher Vollendung des Menschen sich an. In welchem Sinne er auch den Namen Menschensohn auf seine Person angewendet haben mag, jedenfalls hängt derselbe aufs engste mit dem Sohnesverhältniss zusammen, in welchem er selbst zu dem himmlischen Vater stand, und welches er den Seinen nicht als ein metaphysisches Geheimniss seines eigenen Wesens, sondern als das rechte religiös-sittliche Verhältniss kennen lehrte, in das auch sie zu dem Vater treten könnten und sollten. Es ist die Idee der Gottähnlichkeit, der dem göttlichen Urbilde entsprechenden menschlichen Vollkommenheit, welche darin ausgesprochen und als deren ideale Vollendung das volle, ungetheilte Leben des Gemüths in Gott erscheint. In der Lehre vom Gottesreich (oder wie es im ersten Evangelium meist heisst: vom Himmelreich) ist nun die Sohnesidee als die Grundlage einer allumfassenden religiös-sittlichen Gemeinschaft entwickelt. Wie diese das noth-

wendige Ergänzungsstück zur Vateridee, so ist das göttliche Reich die concrete Form, in welcher die Gottessohnschaft unter den Menschen sich verwirklicht. Die Bedingung des Eintritts in dieses Reich ist das tief-innerliche Gefühl der eigenen Ohnmacht und Hülfsbedürftigkeit des natürlichen und gegenüber dem göttlichen Gesetze sündhaften Menschen, die reine Empfänglichkeit für den Beistand von oben, wie sie gerade bei den Armen, Gedrückten und Geringgeachteten in der Welt am ehesten angetroffen wird, die volle, ungetheilte, rückhaltlose Hingabe des ganzen Herzens an den göttlichen Willen und an das von Gottes Vaterhuld den Menschen dargebotene Heil. In diesem Reiche gelten keinerlei äussere Vorzüge und Unterschiede der Menschen, sondern nur die rein sittliche Gesinnung als solche, welche nicht das Ihre sucht; die Sanftmuth und Herzensreinheit, die Friedfertigkeit und der demüthige Kindessinn, vor allem aber die Selbstverleugnung, welche freudig bereit ist alles dahinzugeben, wenn dieses Opfer im Dienste des Reichs gefordert wird. Dies ist die "Gerechtigkeit" des göttlichen Reichs, nach welcher die Menschen vor allem zu trachten haben, da sie alles, was sie sonst bedürfen, auch ohne ängstliches Sorgen empfangen werden von dem Vater, welcher die Lilien kleidet und die Raben speis't. Dieses Reich schildert er in einer Reihe von herrlichen Gleichnissen, bald in seinem alle andern Güter unendlich übertreffenden Werthe, bald in seinem äussern und innern die ganze Welt und das ganzo Menschenleben nach allen seinen sittlichen Beziehungen hin umspannenden und durchdringenden Wachsthum, bald wieder in seinen äussern, je nach der menschlichen Empfänglichkeit verschiedenen Erfolgen und seiner durch menschliche Sünde wohl zeitweilig getrübten aber alles Böse in der Welt sicher ausscheidenden und bewältigenden Verwirklichung.

Es leuchtet ein, dass auf der idealen Höhe dieses Standpunktes alle jene äussern Unterschiede nicht in Betracht kommen, welche Abstammung und Geburt, Lebensstellung, Stand und Beruf unter den Menschen aufgerichtet haben. Gerade die Kleinen dieser Welt,

die Armen und Verachteten sind am besten befähigt in dasselbe einzutreten. In diesem Reiche sind alle gleich, Söhne des himmlischen Vaters, Brüder untereinander, keiner darf hier sich Herr oder Meister nennen oder über die andern sich erhöhen, sondern wer sich selbst erniedrigt, wird hier erhöht, und wer am meisten dient, nimmt die höchste Ehre. Früheres Eintreten und längeres Wirken begründet keinen höheren Lohn; der scheinbaren äussern Bereitwilligkeit, dem göttlichen Willen sich zu fügen, dem Tugendstolz und der heuchlerischen Frömmigkeit geht selbst der offenbare Ungehorsam noch voran: die selbstgerechten Pharisäer und Schriftgelehrten, die des Arztes nicht bedürfen, bleiben draussen, die Zöllner und Sünder, welche Busse thun, finden Aufnahme. Gerade die Verlorenen zu suchen ist des himmlischen Vaters unablässige Sorge; den treulosen Arbeitern im Weinberge wird das Reich wieder entzogen werden; an die Stelle der geladenen Gäste, die zum Feste zu kommen verschmähten, werden Bettler und Krüppel von der Strasse berufen; die Letzten werden die Ersten, die Ersten werden die Letzten sein.

Es ist zunächst der Gegensatz gegen die geistlichen Obern des israelitischen Volkes, diese blinden Führer der Blinden, mit ihrer Selbstgefälligkeit, ihrer Anmaassung, ihrer äusserlichen nur zu oft in Heuchelei ausartenden Frömmigkeit, der überall durch diese Reden und Gleichnisse hindurchklingt. Ihnen gegenüber preis't Jesus die Unmündigen und Einfältigen, die Armen und Geringen, die Zöllner und Sünderinnen selig. Aber in der Consequenz dieses Gedankens lag überhaupt das Hinwegsehen über alle äussern Unterschiede, auch über den Unterschied der Nationalität. Es gehört zu den spätern Weiterbildungen der Ueberlieferung, wenn Jesu der ausdrückliche Auftrag an seine Jünger zur Heidenbekehrung oder die bestimmte Weissagung von dem förmlichen Uebergange des Reichs von den als Volk verworfenen Juden zu den Heiden in den Mund gelegt wird: in manchem Gleichnisse, welches in den Quellen schon unzweifelhaft diese Deutung erhalten hat, blickt die ursprüngliche Beziehung auf rein innerjüdische Verhältnisse noch durch. Aber manche Erfahrung

von dem überraschenden Glauben in der heidnischen Welt und von dem beharrlichen Unglauben gerade der Angesehenen und Höhergestellten in Israel, also derer, welche doch eigentlich des Volkes Geschicke bestimmten, legte Jesus allmälig auch den Ausblick auf die Heidenwelt nahe und im Anschluss an alttestamentliche Vorbilder und prophetische Aussprüche verkündigte er: Viele würden kommen von Morgen und von Abend, um im Reiche Gottes mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische zu sitzen. Seinen Volksgenossen zur Beschämung hat er ihnen auch sonst noch öfters die Heiden zum Muster gestellt, und wegen ihrer Gottlosigkeit verrufenen heidnischen Städten ein erträglicheres Schicksal geweissagt als den Ortschaften Galiläas, in welchen er unablässig gewirkt. Der rein sittliche Geist des Evangeliums Jesu musste auch diese letzte Schranke, die der Verbreitung des Gottesreichs gegenüberstand, den starren Particularismus und die nationale Ausschliesslichkeit Israels überwinden.

Dennoch hat Jesus selbst mit seiner persönlichen Wirksamkeit und mit den unmittelbar seinen Jüngern gegebenen Weisungen sich nur an "die verlorenen Schafe des Hauses Israel" gewandt und ist nur gelegentlich und vorübergehend mit den Heiden in Berührung gekommen. Sein Lebensberuf wies ihn zunächst an das eigene Volk. War doch auch der ganze Anschauungskreis, in dem er herangewachsen, der des Alten Testaments. Alle jene Bilder, in denen sich seine Rede bewegt, selbst die charakteristischen Ausdrücke, in welche er den Inhalt seines Evangeliums hineinlegt, sind dorther entnommen. Aber er hat sie aus den unerschöpflichen Tiefen seines Selbstbewusstseins heraus umgestaltet, vergeistigt, und alles, was darin den rein sittlichen Ideen, die ihn erfüllten, widersprach, stillschweigend beseitigt. In allen Anschauungen und Vorstellungen, welche nicht unmittelbar den Mittelpunkt des religiösen Bewusstseins betrafen, ist er ein Sohn seines Volks und seiner Zeit. Wie er die Vorstellungen von Engeln und Dämonen theilte, wie er selbst die Zukunft des von ihm gegründeten Reiches nur unter alttestamentlichen Bildern sich veranschaulichte und als ihm die Nothwendigkeit

seines Todes gewiss geworden, ohne alle Schwärmerei seine persönliche Wiederkunft in den Wolken des Himmels erwarten konnte, so ist ihm auch das Alte Testament selbst unzweifelhaft göttlichen Ursprungs und göttlicher Autorität, und er wollte, was es lehrte und vorschrieb, nicht abschaffen, sondern nur besser verstehen lehren. Hierdurch bestimmt sich auch seine Stellung zum mosaischen Gesetze. Seine Polemik gilt niemals diesem selbst, sondern nur der beengenden und äusserlichen Auslegungsweise der Gesetzlehrer; ausdrücklich und feierlich lehnt er die Unterstellung ab, als sei er gekommen es aufzulösen. Er will das Gesetz erfüllen indem er seine Forderungen statt auf die äussere That auf die innere Gesinnung bezieht; ohne ängstlich am Buchstaben zu hängen, dringt er überall auf seinen sittlichen Geist und lehrt, um es recht zu halten, alle Consequenzen ziehen, die darin liegen. Aber gerade dadurch hat er es hinausgehoben über sich selbst: was im Gesetze wohl auch enthalten war, aber oft nur andeutungsweise, gleichsam im Hintergrunde, neben und hinter einer Masse sittlich werthloser Vorschriften, das hat er in den Mittelpunkt des Bewusstseins gerückt und damit das Gesetz nicht blos "erfüllt," sondern "vollendet." Thatsächlich hat er doch überall alles blos Ceremonielle ruhig beiseitegestellt, ja gelegentlich auch wohl mit einem kühnen Wort einzelne Gesetzesbestimmungen durchbrochen, welche von den rein sittlichen Aufgaben ablenkten oder hinter dem höchsten Ideale zurückblieben. Es gehörte aber auch dies zur rechten Gesetzeserfüllung, wie er sie verstand, während er daneben manches Rituelle bereitwillig respectirt, wo es als natürlicher Ausdruck frommer Gesinnung sich darbot. Aehnlich wie sein Verhältniss zum Alten Testamente überhaupt, ist auch seine Stellung zur alttestamentlichen Messiasidee. Er hat sie auf sich bezogen, nicht in bewusster Absichtlosigkeit, oder gar, wie man gesagt hat, nach innerm Widerstreben; sie bot sich ganz von selbst seinem Bewusstsein dar als volksthümlicher Ausdruck dessen, was in seinem Innern lebte. Wie er die Idee des Gottesreichs aus dem nationalen Anschauungskreise entlehnt

und dennoch einen unendlich tiefern und reichern Gehalt in sie hineingelegt hat, so hat er auch den Messiasglauben vergeistigt und verklärt und gerade durch diese Vergeistigung in einer Zeit, wo derselbe im Volke schon fast im Erlöschen war, neu belebt und wiedererweckt. Aber von einem Entschlusse, die Messiasrolle auf sich zu nehmen, kann ebensowenig die Rede sein, als von einer allmälig an der Hand der Schrift in ihm reifenden Ueberzeugung, dass mit jenen Weissagungen niemand anders gemeint sein könne als er selbst. Es war die thatsächliche Erfahrung seines persönlichen Sohnes-Verhältnisses zu Gott im rein sittlich-religiösen Sinne des Wortes, welche ihm nicht nur die Idee der allgemeinen Sohnschaft aller Frommen überhaupt, sondern in und mit derselben zugleich die übergreifende Erhabenheit seines eigenen Selbstbewusstseins, gegenüber Allem, was er von Aeusserungen des religiösen Lebens um sich her wahrnahm, zur Gewissheit erhob. Hiermit zugleich erwachte der Drang, mitzutheilen, was in ihm war, zu retten, zu helfen und zum Vater zu rufen, wo immer er konnte, das Reich Gottes zu predigen, zuerst als nur im nahen Anzuge begriffen, danach in der mächtigen Bewegung der Geister, die sich um ihn schaarten, als trotz seiner schon bevorstehenden Vollendung schon angebrochen. Die unwillkürlich aufdrängende durch sein persönliches Wirken vor aller Reflexion darüber thatsächlich verwirklichte Nothwendigkeit eines persönlichen Mittelpunktes für die im Volke und aus dem Volke sich gestaltende Gemeinde von Gotteskindern entlockte ihm ganz von selbst das bezeichnende Wort, durch welches er sich selbst und den Seinen wie dem ganzen Volke die Stellung seiner Person zu der Reichsgemeinde Gottes verständlich machen konnte. So war er der Messias in dem geistigen Sinne, welchen allein das Wort für ihn hatte, thatsächlich bevor er sich noch ausdrücklich als solchen erklärte: aus dem Bewusstsein seiner Gottessohnschaft erzeugte sich ihm inmitten der ersten Erfolge seiner Predigt ganz von selbst das Bewusstsein seiner Messianität als die ihm allein mögliche Vorstellungsform für das, was er war, und was er eben darum wollte und

wollen musste. So nahm er das Bekenntniss seiner Jünger zu ihm als dem Messias hin, da es zum ersten Mal sich äusserte, wie überrascht über den wunderbar treffenden Einblick in das Geheimniss seines Innern, als eine unmittelbare Offenbarung des Vaters im Himmel, danach als nothwendige Bedingung des Eintritts in die Gemeinschaft, von der er thatsächlich der Mittelpunkt war. Zuletzt tritt er offen vor allem Volke, ja mit absichtlicher Anlehnung an alttestamentliche Vorbilder als der Messias auf und bleibt im festen Vertrauen auf den Beistand des Vaters bei dem Bekenntnisse seiner Messianität auch der obersten geistlichen Behörde in Jerusalem gegenüber, die ihn, wie er voraus wusste, dafür als Gotteslästerer in den Tod schickt. Er ist seiner Sache so unerschütterlich gewiss, dass er freudig auch Leiden und Schmach, ja den Verbrechertod am Kreuze auf sich nimmt: der Vater, dessen Reich zu verkünden er gekommen ist, wird ihn, das muss er erwarten, um die Sache dieses Reiches hinauszuführen, auch von den Todten erwecken, und herrlich zurückführen. Nur die Form, nicht der religiöse Gehalt dieser Hoffnung gehört zu den Schranken seiner geschichtlichen Erscheinung.

Gegenüber der unerschöpflichen Grösse dieses Selbstbewusstseins, die in sich selbst die Bürgschaft trägt für die bleibend grundlegende Bedeutung seiner Person auf jede erdenkliche Zukunft der religiösen Entwicklung der Menschen hinaus, wäre es kleinlich über etwas mehr oder weniger von äussern biographischen Nachrichten über seine Schicksale und Thaten sich zu erhitzen. Dieses Selbstbewusstsein ist kein Mythus, möchten noch so viele Einzelheiten seines Lebens in mythischen Nebel gehüllt oder durch die lehrhafte Dichtung in der Gemeinde hinzugethan sein. Auch diese Mythen und Dichtungen selbst sind gerade in ihrer strahlenden Schönheit der Reflex eines Lebens, das weit reicher und grösser war, als es die fromme Phantasie jemals sich ausmalen kann. Mögen alle jene Wunder, die uns berichtet werden, als von ihm gethan oder ihm geschehen, der schärfsten kritischen Prüfung anheimfallen (die Wissenschaft hat auch ihnen gegenüber keinen andern Maassstab

als die allgemeinen Gesetze rein geschichtlicher Forschung). Wie gross muss doch der gewesen sein, von dem man nur so Ausserordentliches erwarten und glauben konnte, dessen Bild man nur in solchem Verklärungsglanze würdig meinte malen zu können! Wenn irgend etwas wunderbar heissen darf, so bleibt seine Person und sein Wirken das grösste Wunder der Geschichte!

Dieser seiner einzigen Grösse gegenüber nimmt sich doch Alles, was man über sein äusseres Leben feststellen kann, auch bei dem denkbar grössten Vertrauen in die Zuverlässigkeit unserer Berichte, sehr ärmlich aus. Der äussere Rahmen seiner Lebensgeschichte bezeichnet fast nur die Stelle, an welcher er auftrat, um den Geschicken der Menschheit neue Bahnen zu weisen. Ein armer Zimmermannssohn aus Nazareth, unter dürftigen Umständen aufgewachsen, in stiller Verborgenheit lebend, bis der Geist in ihm ihn erst zum Taufwasser im Jordan, dann zum einsamen Nachdenken in die Wüste, dann mitten in das Gewühl des Lebens hineinführt, um in den volkreichen Umgebungen des Galiläischen Sees mit der Botschaft vom Gottesreich aufzutreten; der verhältnissmässig kurze Zeit, vielleicht nicht viel länger als ein Jahr, heilend und lehrend umherzieht, zuerst in den Städten am See, danach, als er hier wenig Glauben findet, im ganzen Land Galiläa bis zu den Grenzen Phöniziens und Samariens hin, bei seinem ersten Auftreten eine sturmartige Bewegung der Geister erregend, bald immer heftiger angefeindet von den geistlichen Führern des Volkes, gegen die er die schärfsten Pfeile seiner Rede richtet, von den wankelmüthigen Volksmassen jetzt angestaunt und umlagert, jetzt wieder verlassen, vergessen oder verfolgt, und nur von einem kleinen Kreise von Jüngern umgeben, denen es vergönnt war, tief in sein Inneres zu blicken, und die in guten und bösen Tagen treu zu ihm hielten; zuletzt, als die Entscheidung naht, diese selbst am Sitze der theokratischen Macht in Jerusalem aufsuchend, vom Volke noch einmal einen Augenblick jubelnd begrüsst und dann aufgegeben für immer; trotz aller Gefahren, die ihn umdräuen, freimüthig im Tempel

lehrend und jedem, der ihm naht, schlagfertig Rede stehend, zuletzt verrathen, gefangen, gegeisselt und verhöhnt, als Verbrecher verurtheilt, ausgeliefert an die römische Obrigkeit und als Aufrührer ans Kreuz geschlagen: das ist in wenigen Zügen der ganze Verlauf seiner äussern Lebensgeschichte, eine Geschichte, wie sie sich in etwas veränderter Weise auch anderswo und zu anderer Zeit hätte zutragen können, ohne dass dadurch der Gang der Dinge sich merklich verändert hätte. Dennoch leuchtet hinter dieser geringen Erscheinung eine geistige Grösse auf, wie sie die Welt vorher und nachher nicht wieder sah, ein Leben von unerschöpflich reichem innern Gehalt, von dem eine Macht ausging, welche die Menschheit verneute, und die noch heute, nach fast zwei Jahrtausenden, trotz alles Widerstrebens die erste geistige Grossmacht in der Geschichte ist. Es offenbart sich hier, dass das, was die Geschicke der Welt regiert, nicht der äussere Erfolg oder die Gewalt noch so staunenswerther äusserer Ereignisse ist, nicht die Macht, welche über unermessliche Schätze und Heerschaaren gebietet, auch nicht die zähe, an eingewurzelten Vorurtheilen sich festklammernde Gewohnheit, auch nicht das Genie, welches sich blitzartig neue Hülfsquellen eröffnet, nicht der Verstand, welcher die verborgensten Geheimnisse des Naturlebens blosslegt, nicht die Ideenfülle der Kunst, der Scharfsinn der Wissenschaft oder der blendende Witz, sondern die selbstverleugnende Hingabe des Herzens an die ewigen sittlichen Ordnungen Gottes in der Welt, das äusserlich unscheinbare, aber innerlich unerschöpfliche Gemüthsleben in Gott, das Leben im Ewigen und das Streben zum Ewigen hin, aus dem alles Endliche stammt, die sittlich religiöse Idee und ihre Verkörperung im persönlichen Bewusstsein und Wollen. Der arme Zimmermann von Nazareth hat nicht gehabt, wo er sein Haupt hinlegen konnte, und zwei Jahrtausende hat die Menschheit in ihm den fleischgewordenen Gott, ihr himmlisches Haupt und ihren ewigen König gesehen, und noch heute weiss die Geschichte keinen grössern Namen zu nennen, als den seinen.

Es lag in der Natur dieses neuen religiös-sittlichen Princips begründet, dass es zuerst nur in der Form eines selbstständigen religiösen Gemeinwesens Wurzeln fassen konnte. Von einer "Stiftung" der christlichen "Kirche" durch Jesus kann aber nur sehr bedingter Weise gesprochen werden. Das, was er als nahe herbeigekommen verkündigte, war vielmehr das "göttliche Reich," oder das Himmelreich, d. h. die höchste allumfassende, alle sittlichen Güter und Lebensgebiete in das eine, allein der Idee entsprechende religiöse Verhältniss setzende Gemeinschaft, Herstellung der vollkommenen Gottesgemeinschaft als lebendiger Grundlage und höchster Norm auch für alle sittliche Menschengemeinschaft, dennoch konnte die Idee dieses Gottesreichs zunächst nur in Form einer besondern Religionsgemeinschaft verwirklicht werden, und es war nur die innere Nothwendigkeit der Sache selbst, dass die ersten Christen zur lebendigen Vertiefung in die höchste religiöse Idee sich von aller Zerstreuung durch die "Welthändel" und weltlichen Beschäftigungen zurückziehen mussten. Darum ist die "Weltflucht" allerdings die Signatur des geschichtlichen Christenthums in seiner ältesten Gestalt. Aber wie schon Christus selbst in den grossen Gleichnissreden über das göttliche Reich deutlich eine noch weit umfassendere Aufgabe desselben gezeichnet hatte, so war es eben die unbedingte Allgemeingültigkeit des christlichen Princips selbst, welche es immer mehr dazu drängen musste, aus der verborgenen Stille des Privatlebens und der engsten Kreise frommer Gemeinschaft herauszutreten und alle menschlichen Lebensverhältnisse mit dem neuen Geiste zu durchdringen. Schon nach drei Jahrhunderten begann das Christenthum seine, im eminentesten Sinne civilisatorische Aufgabe in der Welt zu erfüllen. Es ist eine grosse Geschichtsthatsache, die kein Culturhistoriker verkennen kann, dass die geistige und sittliche Umgestaltung des Völkerlebens im Gefolge des Evangeliums zum Gekreuzigten einhergeschritten ist, und dass noch heute die christliche Welt und Menschheit die ausschliessliche Wiege aller Fortschritte in Kunst und Wissenschaft, im bürgerlichen, politischen und

häuslichen Leben ist, während die alten Culturvölker des Heidenthums entweder untergegangen oder zu trägem Stillstand verurtheilt sind. Dass das Christenthum diese seine welterneuernde Mission zunächst nur in kirchlich-dogmatischer Fassung übte, ist ebenso eine geschichtliche Nothwendigkeit gewesen, als es eine Nothwendigkeit für die heutige Menschheit ist, Kirche und Christenthum sorgfältig zu scheiden, und jene nur als die allerdings niemals entbehrliche Pflanzstätte des specifisch religiösen Lebens zu betrachten, welches als das lebendige Princip in alle sittlichen Lebensverhältnisse überzugehen die Bestimmung hat, doch ohne dass diese darum selbst in kirchliche Formen gegossen würden. Die Zeit einer kirchlichen Universalmonarchie als alleiniger Trägerin des christlichen Geistes ist ebenso vorüber, wie die Zeit eines dogmatisch beengten Lehrkirchenthums oder einer exclussiv-religösen, die ganze Fülle sittlicher Lebensgebiete und Culturinteressen als profane, unheilige Welt von sich ausstossenden Praxis. Sowohl die hierarchisch gegliederte Theokratie des mittelalterlichen Katholicismus als der lutherische Dogmatismus und pietische Pacticismus haben ihre geschichtliche Aufgabe erfüllt, und derselbe christliche Geist, welcher jene Formen sich schuf, sucht sich heute in der ganzen Breite des sittlichen Menschen- und Völkerlebens eine neue Stätte seiner welterneuernden und weltversöhnenden Wirksamkeit. Dass das specifisch-kirchliche, dogmatisch und pietistisch gerichtete Christenthum dieses noch immer verkennt, ist ein Haupthinderniss für die Neubelebung des in weiten Kreisen erstorbenen christlichen Bewusstseins in den christlichen Völkern und für eine endliche tiefere und nachhaltigere Versöhnung christlichen Glaubenslebens mit weltlicher Bildung und Wissenschaft. Doch regt sich schon jetzt, ob auch meist nur instinctiv und unbewusst, christlicher Geist in den neuen Lebensformen der heutigen Menschheit, während aus den alten Formen officieller Christlichkeit in demselben Maasse, als sie sich gegen diese Lebensregungen absperren, immer mehr aller lebendige und lebenspendende Geist entfliesst.

Der edelste Socialismus der jemals auf Erden bestanden, der

Socialismus der ersten Christen, trug in sich eine Welt von Kräften des Gemüths, Mächte der Freiheit und des Lebens, und erschien gleichwohl den besten Römern als ein Feind des Staates und ein Feind der Cultur. Mit gutem Grunde; denn seine tiefsinnige Weltverachtung löste den Menschen von allen sinnlichen Banden, stellte Forderungen, denen die bedürftige Menschennatur nicht gewachsen ist. Die Kirche griff erst dann reinigend und erweckend in das sociale Leben ein, als sie sich abfand mit dieser Welt des Bedürfens, als sie sich einfügte in das Römerreich, das von dem Sinne christlicher Bruderliebe wenig oder nichts besass, als sie sich beschied diese schlechte Welt allmälig mit ihrem Geiste zu durchdringen. Das Menschengeschlecht kann sich nicht abtrennen von den groben Bedürfnissen, die sein Dasein bedingen, darum bleibt seine Mehrzahl angewiesen auf die Bewältigung des Stoffs.([15])

Eine besondere Thätigkeit entwickeln die verschiedenen Kirchen auf dem Felde der Mission, jedoch ist der confessionelle Hader der schlimmste Feind des Missionswerkes und ein grosser Theil der in den Jahresberichten aufgezählten neugewonnenen Gläubigen besteht aus solchen, welche eine Mission der andern abgewonnen hat. Nicht viel weniger steht einem grössern Erfolge, namentlich bei civilisirten Völkern wie die Ostindier, das pietistische Wesen entgegen, welches in den meisten dieser Missionen zu Hause ist, die Isolirung dieses pietistischen und supernaturalistischen Christenthums von den geistig befreienden Bildungselementen der modernen Welt, die engherzige Buchstäblichkeit des Bibelglaubens und die häufig bis zu den unwahrsten Uebertreibungen sich steigernde Herrschaft der frommen Phrase. Gerade in Ostindien, wo alle möglichen Missionen sich den Rang abzulaufen suchen, sind die Erfolge verschwindend klein, und fast nirgends stehen sie im Verhältniss zu den darauf verwendeten Arbeitskräften und Geldsummen; doch auch hier ist, wie so oft in der Welt, statt des kurzsichtig verfolgten Zweckes, ein weit höherer, weittragenderer erreicht worden, denn Niemand hat im Verein mit den Pionieren des

Handels zur Ansammlung des Materials der vergleichenden Sprachwissenschaft mehr beigetragen und fördert noch heutigen Tages mittelbar die Arbeiten der vergleichenden Religionswissenschaften, als gerade die Missionäre der katholischen, nicht weniger als der verschiedenen protestantischen, namentlich der englischen Kirche. Man braucht nur die Berichte des Abbé Huc über seine Reise in China zu lesen, um sich davon zu überzeugen; freilich wurde zum Lohn seiner wissenschaftlichen Thätigkeit sein Buch vom Papst in den Index verwiesen.([16])

Am segensreichsten ist bisher das Wirken unter den Negern Westindiens, Nordamerika's und Afrika's, den Südsee-Insulanern, Kaffern und andern wilden Volksstämmen, am dürftigsten von allen aber sind die Erfolge der neuerdings in verschiedenen Gegenden ins Leben gerufenen Judenmissionen. Wer sich davon überzeugen will, der muss nach Palästina, nach Nabulus, Nazareth und Tyberias, vorzüglich aber nach Bethlehem und Jerusalem gehen. Da wuchert in üppiger Blüthe ein salbungsvolles Phrasenthum auf einer geistig und physisch verkommenen und schmutzigen Wirklichkeit. Es gibt wohl kein Land, wo man mehr empfindet, wie wenig Gott von den Christen im Geist und in der Wahrheit angebetet wird, als die Provinzen, über welche man von Zion's Höhe Rundschau hält.

In Deutschland hören wir nun in jüngster Zeit viel von einer sogenannten Inneren Mission. So heissen die neuerdings, namentlich von Seiten der pietistischen Partei innerhalb der evangelischen Kirche hervorgetretenen Bestrebungen zur Rettung des Volks aus geistlicher und leiblicher Noth und zur Neubelebung christlichen Sinnes, namentlich unter den niedern Volksklassen: — Bethmann-Hollweg, Stahl, Wichern. Eine Haupt-Aufgabe der Innern Mission ist au serdem noch die religiös-sittliche Einwirkung auf Gefangene und Sträflinge.

Unleugbar liegt der Innern Mission ebenso wie den verwandten Bestrebungen frommer Vereine in England und Nordamerika, der *Evangelical Alliance* u. a., ein seinem Kern nach ebenso schöner wie

nothwendiger Gedanke zu Grunde, und dass die Resultate derselben zur Zeit noch sehr gering sind, ist kein Beweis gegen sie, sondern zeigt nur, dass die bisherigen Mittel nicht ausreichten. Die Hoffnung, mit den kleinen pietistischen Mitteln eine durchgreifende Besserung unserer socialen Zustände herbeizuführen, muss bei aller Opferfreudigkeit und trotz der rastlosen Thätigkeit ebenso scheitern, wie der hiermit im Grunde doch zusammenhängende Versuch die alten Glaubensformen im Bewusstsein der gebildeten Menschheit neu zu erwecken. Hierzu kommt, dass der Pietismus fast nur die sittlichen Schäden der *niedern* Volksklasse sieht, dagegen vor der oft eben so tiefen Verderbniss der *höhern* und *höchsten* Regionen der Gesellschaft die Augen verschliesst. Von den zahlreichen, nicht minder segensreichen humanitären Bestrebungen der Gegenwart aber, welche nicht den pietistischen Stempel tragen, wenden die Freunde der Innern Mission als von einem profanen Treiben sich unwillig ab, obwohl hier doch nur die Arbeit mit vereinten Kräften etwas nützen kann.

ANMERKUNGEN.

(1) Die Lehre Jesu im Unterschiede von den späteren Interpretationen ist zum ersten Male von Strauss in seinem berühmten "Leben Jesu" dargestellt worden; wenngleich dieses Werk vor die Aufschlüsse der Tübinger Schule über die Unbrauchbarkeit des Evangelium Johonnis als geschichtlicher Quelle für das Leben und noch mehr für die Lehre Jesu fällt, so sind doch die Synoptiker auch hier schon von dem vierten Evangelisten in der Darstellung hinlänglich gesondert, um selber die nothwendige Ausscheidung des letzteren bei der Lectüre vornehmen zu können. So gelesen aber ist trotz des Fortschritts der historischen Forschungen das Strauss'sche Fahnenwerk noch immer der instructivste Leitfaden zum Studium der Lehre Jesu, weil seine Kritik die gesundeste ist, und es uns mit dem sentimentalen Phrasenbrei verschont, mit dem nach Rénan's Vorgang die meisten neueren Bearbeiter den Gegenstand in dem Grade umhüllen zu müssen glaubten, dass einem übel werden kann, ehe man sich bis zum Kern der Sache durchgefressen hat.

Ohne Frage erspart uns die Lehre Jesu eine Menge dogmatischer Zumuthungen, welche Paulus, Johannes und die spätere Entwicklung an uns stellen. Es ist Jesus niemals eingefallen, sich für einen Gott, oder Gott gleich, oder auch nur Gott ähnlich zu halten; er würde solches Ansinnen mit noch grösserer Entrüstung zurückgewiesen haben als er sich gegen das weit harmlosere der "Güte" im Sinne der Sündenreinheit verwahrt (Matth. 19, 14). Er weiss von keiner Präexistenz vor seiner Geburt, vindicirt sich keine andere zukünftige Herrlichkeit als die eines von Gott auserwählten Richters und Königs über sein gotterwähltes Volk und braucht den Ausdruck "Sohn Gottes" nie anders als im Sinne eines bevorzugten Gegenstandes der allgemeinen göttlichen Vaterliebe. Selbstverständlich entfällt hiermit jeder Gedanke an die Antastung der einfachen Einheit Gottes im Sinne der späteren Trinitätslehre; historisch noch ungeheuerlicher aber ist der Versuch, die Hegel'sche Identität des absoluten und endlichen Geistes in das Bewusstsein Jesu hineinzuverlegen. Ferner sieht Jesus seinen bevorstehenden Tod nur als ein energisches Mittel der Aufrüttelung der indifferenten Gemüther zur Sinnesänderung an, und dadurch erst wird er ihm zu einem Mittel der Errettung für die Seelen Vieler, welche ohne dieses blutige Zeugniss für den heiligen Ernst und die Wahrheit seiner Lehre sich um dieselbe nicht bekümmert haben würden. So wird man die Göttlichkeit und übermenschliche Sündenreinheit Christi, die Trinität und den Erlösungstod ohne Mühe los, wenn man den Inhalt des Christenthums, auf den Bericht der Synoptiker über die Lehre Jesu reducirt; die Frage ist nur, ob man auch die übrigen Consequenzen der Zurückschraubung auf den Standpunkt Jesu mit in den Kauf nehmen will, welcher eben nicht hinter, sondern noch vor dem Judenchristenthum zu suchen ist, d. h. *ein Mittelding zwischen damaligem Judenthum und Judenchristenthum* darstellt.

Jesus war ein Jude vom Kopf bis zur Zehe; seine Bildung war eine nationaljüdische, und niemals hatte ihn (abgesehen von den Einflüssen des jüdischen Essäerthums) irgend eine fremdartige Cultur angehaucht. Er lebte und starb in dem Anschauungskreise seiner Zeit und seines Volkes und theilte den Aberglauben jener wie den nationalen Verheissungsglauben dieses. Seine Wirksamkeit entfaltete sich ganz nach der Schablone des nationaljüdischen Prophetenthums (die ascetischen Vorbereitungen dazu nicht ausgenommen). Dass der nationale Judengott einst alle Völker um seinen Tempel versammeln werde, war ein feststehender Glaube im Anschluss an die Propheten, und hatten die Juden auch schon längere Zeit hindurch Proselyten aus fremden Völkern aufgenommen. Der gesteigerte internationale Verkehr der letzten Jahrhunderte hatte unzweifelhaft die Neigung des nationalreligiösen Bewusstseins, sich zu einem universalreligiösen zu expandiren, noch verstärkt, und der spätere Rückschlag in's exclusiv nationale Judenthum war nur eine Reaction gegen den judenfeindlichen Kosmopolitismus des Heidenchristenthums. Jesus blieb also durchaus in den vorgefundenen Bahnen des religiösen Bewusstseins seines Volkes, wenn er bei aller Betonung der Unantastbarkeit des mosaischen Gesetzes doch sein Augenmerk zugleich auf eine Heidenmission des Jehovahcultus gerichtet hielt, welche bei dem Glauben an die

unmittelbare Nähe des Weltendes keinen Augenblick mehr verschoben werden durfte, wenn noch irgend etwas von den Heiden gerettet werden sollte. Es ist psychologisch sehr natürlich, dass die auf die Heidenmission gesetzten Hoffnungen um so mehr die Seele Jesu beschäftigen mussten, je bitterer seine Erwartungen, unter den Juden selbst mit seinen Ideen durchzudringen, enttäuscht wurden.

Jesus ist Jude und nichts als Jude, und wer dies bezweifelt, der thut es, (wenn nicht aus fälschendem Einfluss des Willens) nur deshalb, weil er das Judenthum zur Zeit Jesu und den Unterschied desselben von dem Judenthum Mose und der Propheten nicht kennt. Zwischen beiden aber liegt nicht nur eine Zeitdauer wie zwischen Mittelalter und Gegenwart, sondern es fallen auch so gewaltige Ereignisse in den Zwischenraum (Entführungen, Eroberungen, Vermischungen mit fremdem Blut und fremden Culturen), dass eine Stagnation ganz undenkbar wäre. Der Talmud mit seinen zum Theil liberalen und humanen Ideen war damals in Gestalt mündlicher Ueberlieferung in seinen wichtigsten Abschnitten schon ziemlich abgeschlossen, und der damalige schulgebildete Jude betrachtete das Alte Testament ganz ebenso durch die Brille des Talmud, wie etwa heute ein liberaler Protestant das Neue Testament durch die Brille der modernen Aufklärung und Humanität. Die Lehre Jesu enthält nichts, als was er aus der talmudischen Bildung seiner Zeit überkommen hatte, selbst seine Gleichnisse sind zum Theil aus dem Talmud entlehnt (die kleineren Vergleiche auch wohl dem volksthümlichen Sprüchwörterschatz). Das positive Verdienst seiner Lehrthätigkeit als solcher liegt keineswegs darin, dass er etwas Neues gelehrt hätte, nicht einmal darin, dass er vorhandenen Elementen durch Zutheilung einer veränderten Stellung einen wesentlich neuen Charakter verliehen hätte, sondern es liegt allein darin, dass er die esoterische Tradition der Schulen hinaustrug auf die offene Gasse zur Erbauung und Belehrung auch der Aermsten und Bedürftigsten, und dass er aus der schwammigen Hypertrophie der talmudischen Gelehrsamkeit mit sicherem offenen Blick echte Perlen herausgriff, die er in volksthümlich naiver Darstellung zur sinnlich-bildlichen Anschauung brachte.

Es ist wahr, dass Jesus *ausser* diesen Entlehnungen aus dem religiösen Volksglauben und der Theologie seiner Zeit noch *Eigenes* hinzuthat, und dass er gerade diese Zuthaten in den *Mittelpunkt* seiner Verkündigung stellte und auf das Eindringlichste und Nachdrücklichste überall und immer wiederholte. Aber gerade dieser *ihm eigenthümliche* Inhalt seines Evangeliums, welchen zu verkünden er als seine *allereigentlichste Mission* ansah, gilt uns nur als das dürre Laub vom vorigen Jahr, als die Schlacke, welche im geschichtlichen Entwicklungsprocess sich von selbst abgestreift hat. Wird aber diese nachfolgende Entwicklung zu Gunsten der ursprünglichen Lehre Jesu bei Seite gedrängt und letztere als das einzige bezeichnet, was eine religiöse *Autorität* bei uns zu geniessen verdient, dann sind wir auch verbunden, die Lehre Jesu so zu betrachten, wie sie sich historisch in den Urkunden darstellt, und *dasjenige* als das *Wichtigste* an derselben anzusehen, was *Jesus selbst* dafür gehalten hat.

Nun besteht aber das Evangelium Jesu in der prophetischen Erklärung,

dass das von den Juden erwartete national-jüdische Königreich Jehovah's im Sinne einer irdischen Theokratie auf einer nach feuriger Vernichtung der alten neu zu schaffenden Erde (Erdreich), nahe gerückt sei, und sein Eintritt, d. h. Untergang der bestehenden Welt und das jüngste Gericht, so unmittelbar vor der Thür stehe, dass jedenfalls noch die gegenwärtige Generation davon betroffen würde. Hierauf beschränkte sich zunächst sein Evangelium (das nur die Fortsetzung von dem des Täufers bildet), und alle Rathschläge und Empfehlungen über das zweckmässigste praktische Verhalten, welche er mit *Abweichung* von den damals üblichen Ansichten der Juden ertheilt, sind *ausschliesslich Consequenzen dieses Evangeliums*, d. h. des Glaubens, dass eine häusliche Einrichtung auf Erden in der noch bevorstehenden Spanne Zeit nicht lohne, und es gerathen sei, sich ausschliesslich mit Busse und Sinnesänderung zu beschäftigen, um beim Gericht nicht vom Feuer gefressen und von der Theilnahme am Königreich der neuen Erde ausgeschlossen zu werden. Jesus selbst spricht überall mit dem deutlichsten Bewusstsein, dass dies allein der specifische Inhalt seines Evangeliums sei, und dass seine sonstigen Predigten nur Ermahnungen und Verheissungen bekannten Inhalts wiederholen, ohne inhaltlich Neues zu bringen.

Was diesen Glauben an den nahe bevorstehenden Weltuntergang betrifft, welcher in diesem Falle noch durch die jüdischen Verheissungen einen national-religiösen Anknüpfungspunkt gewinnt, so entspringt er offenbar aus der tiefinnersten Ueberzeugung, dass eine so schlechte Welt zu Grunde zu gehen werth sei, aus der Uebertragung dieser Ueberzeugung in das Bewusstsein Gottes und aus der Schlussfolgerung, dass Gott durch diese Ueberzeugung zur unverzüglichen Vernichtung dieser Welt geführt werden müsse. Jesus steht mit dieser Prophezeihung ja bekanntlich nicht allein, sondern überall und zu allen Zeiten hat ein ähnlicher Gedankengang in religiös erregbaren Gemüthern zu ähnlichen Prophezeihungen geführt, die nicht selten ebenso gläubige Aufnahme gefunden haben als die Jesu bei seinen Jüngern. Wenn Jesus auch bisweilen schon auf eine ideale Anticipation dieses bevorstehenden Gottesreiches hindeutet, so steht und fällt doch diese ideale Anticipation bei ihm mit dem Glauben an die Realität der jüdishen Verheissung und an die Wahrheit seiner frohen Botschaft von der unmittelbar bevorstehenden realen Erfüllung.

Wenn also die modernen Anhänger der historisch bezeugten Lehre Jesu solchen Werth darauf legen, echt und rein *evangelische* Christen zu sein, so legen sie von vornherein der "frohen Botschaft" Jesu vom herbeigekommenen Gottesreich eine *Bedeutung* unter, welche *der von Jesus ausdrücklich kundgegebenen widerspricht*, und auch Jesus garnicht in den Sinn kommen konnte. Wenn man freilich die prätendirte historische Auffassung so karrikirt, dass man in Jesus nicht einen palestinensischen Juden unter Tiberius, sondern einen anticipirten Protestantenvereinler unserer "höchst aufgeklärten" Zeit sieht, dann allerdings ist an dieser Hineintragung nichts mehr wunderbar, als die Consequenz, mit welcher dieser Jesus sich seinen Landsleuten zu Liebe in einen Juden verstellt hat. Andernfalls aber wird in solcher Carrikatur der Geschichte weiter nichts zu finden sein, als

ein Rest der alten Vernunftwidrigkeit des religiösen Gemüths, unvereinbare Vorstellungselemente zusammenzuschmelzen, um zu einem Gesammtbild zu gelangen, welches dem religiösen Gefühl genugthut. Der Unterschied ist bloss, dass bei dem, was hier herauskommt, es wirklich nicht mehr der Mühe lohnt, seine Vernunft hinter's Licht führen zu wollen, und zweitens, dass solches Verfahren nicht wohl mit der Prätension zusammenpasst, streng wissenschaftlich und historisch kritisch zu verfahren.

Die Hauptfrage ist nun aber : wenn die Anhänger des Christenthums Christi an Christum nur so glauben wollen, wie er selbst an sich geglaubt hat, in welchem Sinne hat er dann an sich geglaubt? Dass er nicht an sich als präexistente göttliche Persönlichkeit, nicht als Mittler im Johanneischen Sinne, nicht als Erlöser im Paulinischen Sinne, nicht als sündenreines ethisches Urbild geglaubt hat, versteht sich ; ebenso sicher aber ist es, dass er nicht an sich als Verkünder einer neuen religiösen Lehre, nicht als Stifter einer neuen Religion geglaubt hat. Er würde nicht wenig erstaunt und ungläubig gewesen sein, wenn jemand ihm geweissagt hätte, dass an seine religiöse Wirksamkeit sich die Entstehung einer neuen Religion knüpfen werde, welche ihre Mutter, das Judenthum, mit bitterstem Hass und Abscheu verfolgen werde.

Thatsächlich hat Jesus im Anfang seiner Laufbahn an sich nur als einen von Gott erwählten Propheten geglaubt, und erst im Laufe der Zeit hat er sich an seinen Heilwundern und den messianischen Lobpreisungen verrückter und exaltirter Personen sein Selbstgefühl zu der Höhe emporgeschraubt, an sich als den erwarteten Messias zu glauben, obwohl bis auf die Heilwunder keines der von den Propheten für den Messias angegebenen Zeichen stimmte. Er musste sich deshalb entschliessen, die unwahre Annahme seiner Davidischen Abkunft stillschweigend zu sanctioniren und seine Prophetenlaufbahn als eine (in den Weissagungen nirgends angezeigte) präcursorische irdische Wirksamkeit des Messias zu deuten, in dessen voller Herrlichkeit er erst am jüngsten Tage mit Feuer aus den Wolken herniederfahren werde. An eine ideale Umdeutung des jüdischen Messiasglaubens seiner Zeit hat Jesus so wenig jemals gedacht, als er bis zu seinem letzten Augenblick jemals die Ueberzeugung von dem bevorstehenden Weltuntergange verleugnet hat. Sein Königreich war ihm *nur in dem Sinne nicht von dieser Welt*, als er erst nach Gründung der durchaus sinnlich zu denkenden neuen Erde und des neuen Jerusalems seine königliche Herrschaft anzutreten hatte.

Erst als diese Verheissungen Jesu unerfüllt blieben, griff man zu der Auskunft idealer Umdeutungen ; dürfen jedoch die historisch-kritischen Anhänger der ursprünglichen Lehre Jesu auch zu solchen ihre Zuflucht nehmen? Wenn sie es aber mit dem Bewusstsein der *ungeschichtlichen allegorischen* Ausdeutung thun, wo bleibt dann die Berufung auf die Autorität des Evangeliums Jesu, wozu dann überhaupt noch einen solchen geschichtlich und philosophisch gleich werthlosen und anstössigen *Umweg*, warum nicht gleich gesagt, worauf man hinaus will? Paulus schweisste die jüdische

Messiasidee mit seiner Erlöseridee zusammen; das war kühn, willkürlich, unhistorisch und unkritisch, aber es war doch *möglich.* Wer aber in Jesus nicht mehr den göttlichen Mittler und Sündenheiland sieht, wie will der den Glauben Jesu an sich als den Messias der Juden auch nur möglicher Weise so umdeuten, dass irgend ein haltbarer Sinn herauskommt, in welchem wir an Christus glauben könnten? Uns ist der jüdische Messiasglaube bloss noch eine *historische Merkwürdigkeit,* und deshalb ist es *sinnlos* zu meinen, wir könnten *in dem Sinne* an Christus glauben, wie *er selbst* an sich geglaubt hat.

Nachdem so die beiden Bestandtheile des Christenthums Christi beseitigt sind, durch welche er die jüdische Religion in ihren nationalen Verheissungen zu erfüllen glaubte, werden wir, um weitere unterscheidende Eigenthümlichkeiten Jesu zu finden, unsere Blicke zunächst auf die Weltansicht richten müssen, die er aus seinem Glauben an den baldigen Weltuntergang zog. Es sind dies die Verachtung von Staat, Rechtspflege, Familie, Arbeit und Eigenthum, kurz aller weltlichen Güter und aller Mittel zur Sicherung des dauernden Bestandes der weltlichen Ordnung. Diese Folgerungen fliessen *ganz natürlich* aus dem Glauben an das *nahe Weltende* her, und es fällt schon als eine Art Inconsequenz auf, wenn Jesus sich gelegentlich herbeilässt, zu dem Gesichtskreis derjenigen, welche zu seiner ascetischen Weltanschauung sich nicht erheben konnten, hinabzusteigen und ihnen sittliche Lehren für den niederen Standpunkt der Bejahung des Willens zum weltlichen Leben zu ertheilen (wie Schopenhauer auch gethan). Da aber diese Consequenzen des "ursprünglichen" Evangeliums den modernen Culturbestrebungen diametral widersprechen, so werden sie von den Anhängern der echten Lehre Jesu *möglichts vertuscht,* der ebionitischen Färbung der synoptischen Berichte (besonders des Lucas) in die Schuhe geschoben, und lieber Jesus der gedankenlosen Inconsequenz geziehen, damit seine Lehre für die moderne Bildung besser passe.

Nach Erledigung dieser Hauptsachen bleibt als charakteristisches Unterscheidungsmerkmal für die Lehre Jesu vom zeitgenössischen Talmudismus *nur noch die pessimistische Ueberzeugung von der Existenzunwürdigkeit dieser Welt* übrig: aber dieser Pessimismus verstösst, wenn auch nicht gegen die moderne Bildung, so doch gegen die optimistische Weltbehaglichkeit des mit seinem Gott und dessen Schöpfung so überaus zufriedenen protestantischen Rationalismus, und wird deshalb, ebenso wie der Pessimismus der übrigen Schriftsteller des Neuen Testaments, *erst recht* ignorirt.

So wäre denn glücklich *alles Eigenthümliche* aus der Lehre Jesu hinausgeworfen. Der Rest sind Gleichnisse und Sprüche, welche, weil Jesus die Metaphysik der jüdischen Theologie einfach *voraussetzte,* von Metaphysik so gut wie *gar nichts* enthalten, und über Moral *nichts Neues* bringen. Weit ausgesponnen ist verhältnissmässig die auf Lohn und Strafe gegründete Moral, welche der liberale Protestantismus unmöglich länger aufrecht erhalten kann, und sei es in noch so verbrämter und verschämter Gestalt. Den Uebergang zu einer anständigeren Moral macht der Schluss der Bergpredigt, wo er die bekannte

Antwort Hillel's an einen Jünger citirt, dass das ganze Gesetz in der Forderung beschlossen sei: "Thut den Andern was ihr wollt, dass sie Euch thun sollen." An anderer Stelle (Matt. 22, 40) bezeichnet er als Inbegriff des Gesetzes und der Propheten die beiden Gebote 5. Mos. 6, 4—5 und 3. Mos. 19, 1, keineswegs in dem Glauben, hiermit etwas Neues zu sagen, wie aus der sofortigen Zustimmung des Schriftgelehrten (Marc. 10, 32—33) und noch mehr aus der Fassung des Lucas (10, 25—28) hervorgeht, wo er den Schriftgelehrten selbst diese Gebote der Gottesliebe und Nächstenliebe als die vornehmsten citiren lässt. Ferner führt er (Lucas 18, 20) die fünf wichtigsten der mosaischen Gebote an und endlich bildet er (wohl nach Anleitung von 3. Mos. 19, 2 und 11, 44) die Forderung: "Seid vollkommen, wie Euer Vater in Himmel vollkommen ist" (Matth. 5, 48), d. h. das Gebot, den persönlichen Gott zum ethischen Vorbild zu nehmen, was mit dem transcendenten Theismus von selbst fortfällt, da bei einem immanenten Gott von ethischen Beziehungen zu seinen Erscheinungen keine Rede sein kann.

Hiernach reducirt sich der ganze vom liberalen Protestantismus festzuhaltende Theil des ethischen Gehalts der Lehre Jesu auf die mosaischen Gebote der Gottesliebe und Nächstenliebe, welche *ein einziges* Mal mit Hervorhebung ihrer Wichtigkeit citirt sind, *ohne irgend welche Folgerungen daran zu knüpfen*, und deren Bedeutung noch dadurch eine bedenkliche *Abschwächung* erhält, dass an anderer Stelle der hausbackenen und verständigen Reciprocitätsmoral des Hillel *dieselbe* principielle Bedeutung als Inbegriff des Gesetzes und der Propheten beigelegt wird. Hieraus kann nur geschlossen werden, dass Jesus sich über den *Unterschied* beider nicht klar gewesen ist, d. h. dass er im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe nicht mehr und nicht Höheres gesehen als in der praktischen Klugheitsregel der Reciprocität, welche in so vielen Sprachen als urwüchsiges Sprüchwort zu finden ist. Zum *Mittelpunkt* der Ethik ist die Liebe in ihrer tieferen Bedeutung erst von Johannes gemacht worden, und es ist durchaus *ungeschichtlich*, wenn man diesen Standpunkt in die Lehre Jesu hineinträgt, dessen Moral in ihrem Wesen auf einer egoistischen Motivation durch Vorziehen des kleineren Uebels und grösseren Vortheils beruht, wie dies ganz und gar dem Bewusstsein seiner jüdischen Zeitgenossen entsprach. Was an der Moral oder vielmehr an den Mitteln der moralischen Motivation *Eigenthümliches* in der Lehre Jesu zu finden ist, ist ausschliesslich die evangelische *Nähe* des Weltunterganges und Gottesreichs, wodurch die Vorstellung der drohenden Strafe und des winkenden Lohnes in unmittelbare anschauliche Nähe gerückt und somit motivationskräftiger gemacht wird.

So bleibt auch in ethischer Beziehung von der Lehre Jesu nichts Eigenthümliches übrig, was brauchbar wäre, und das Brauchbare schrumpft auf gelegentliche Citate zusammen, deren Tiefe und Tragweite Jesus nachweislich nicht verstanden hat. Die Anhänger der Lehre Jesu haben daher auch hier keinen andern Ausweg, als *ihren* Sinn in die Aussprüche Jesu hineinzutragen, und letztere nur als ein Motto voranzustellen, mit dessen geschichtlicher Bedeutung es nicht genau genommen wird. Die Folge davon ist, dass die Pre-

digten solcher Anhänger des Christenthums Christi über biblische Texte in Bezug auf Willkürlichkeit der Auslegung, Symbolisirung und Construction die Leistungen früherer Jahrhunderte in dieser Beziehung noch übertreffen und ihres Gleichen nur in den Predigten liberaler Rabbiner finden, welche sich dabei wenigstens traditionell auf die kühnen Flüge und Sprünge der orientalischen Phantasie stützen können, wie sie im Talmud unser Kopfschütteln erregen. Da die Aussprüche meistens nicht in abstracter Gestalt, sondern in bildlicher Form vorliegen, so wird dieses unkritische und unhistorische Hineininterpretiren moderner Gedanken sehr erleichtert, da ein Bild in Bezug auf mögliche Deutungen sehr geduldig ist, sobald es einmal aus dem geschichtlichen und psychologischen Zusammenhang gerissen ist.

Der Grundirrthum der Anhänger des Christenthums Christi ist ein zwiefacher: erstens dass die geschichtliche Bedeutung Jesu in seiner Lehre anstatt in seinen persönlichen Einflüssen auf seine Umgebung zu suchen sei, und zweitens, dass Jesus als der Gründer und Stifter der universalen christlichen Weltreligion anzusehen und zu verehren sei.

In ersterer Hinsicht sahen Paulus und Johannes geschichtlich weit klarer als unsere modernen kritischen Historiker. Paulus kümmerte sich gar nicht um das was Jesus gesagt hatte, und was in der Jüngergemeinde als "Aussprüche des Herrn" überliefert wurde; er erachtete solches Anklammern an den Buchstaben für ganz unwesentlich, ja sogar für möglicherweise verwirrend und schädlich, und hielt sich ausschliesslich an das Evangelium von der Nähe des Weltendes, an die Messianität Jesu und vor Allem an seinen Kreuzestod, auf dessen stellvertretende Erlösungskraft er seine neue Weltreligion aufbaute. Johannes, d. h. der Verfasser des Johannes-Evangeliums, hatte ferner so wenig Respect vor der geschichtlichen Lehre Jesu, dass er die Ueberlieferung seiner Lehre in der kühnsten Weise ungestaltete, um sie seinen Tendenzen dienstbar zu machen; dagegen sah er in der Fleischwerdung des Logos oder dem in die Welt gekommen "Licht" die hereingebrochene Krisis des Weltgerichts und in dem Kreuzestod Jesu den Wendepunkt der Weltgeschichte. In dem Sinne dieser Jünger können wir nun zwar nicht mehr an die Macht der persönlichen Wirksamkeit Jesu glauben, wohl aber in einem rein menschlichen Sinne.

Es ist schwer zu definiren, was den bestrickenden Zauber einer Persönlichkeit ausmacht für die Personen, welche mit ihr in Berühung kommen; gelingt es schon kaum der Feder des Dichters, dieses geheimnissvolle Etwas in der Phantasie des Lesers neu hervorzurufen, so hat der Prosaiker noch weniger Aussicht dazu. Man kann sehr wohl alle liebenswürdigen Eigenschaften eines Menschen aufzählen, und wird dabei doch jenen unsagbaren Rest unberührt gelassen haben, welcher erst in Wahrheit die elektrisirende und hinreissende Wirkung auf die Umgebung ausübt, und welcher sogar sehr wohl mit grossen, für sich allein abstossenden Fehlern gepaart sein kann. Eine solche undefinirbare persönliche Macht muss Jesus geübt haben, wie die enthusiastische Begeisterung der vielen, Haus und Hof, Gatten und Kinder verlassenden und seinen Wanderzügen nach-

folgenden Menschen beweist. Die so hervorgerufene begeisterte persönliche Hingabe an den wunderbaren prophetischen Mann, den sie, das künftige Erdreich anticipirend, schon hier als "Herrn" anerkannten, diese ursprünglich "Glaube" genannte Hingabe der ihm persönlich nahe Getretenen war es, welche durch ihre Ausdauer über das Grab des Meisters hinaus und durch ihre Willigkeit zur Erduldung des Martyriums einem der entschiedensten Verfolger so imponirte, dass der Zauber der solche Wirkungen erzielenden Persönlichkeit indirect auch ihn in seine Netze zu ziehen begann und, durch anderweitige psychologische Vorgänge begünstigt, ihn aus einem Saulus zum Paulus machte.

Jesu lag, wie schon oben bemerkt, nichts ferner, als Ueberbringer einer neuen Lehre, oder gar Stifter einer neuen Religion zu sein; er wollte durchaus nur wie die früheren Propheten das reine echte Judenthum lehren, die Nähe der Erfüllung der nationalen Verheissungen der jüdischen Religion verkünden, und sich als den erwarteten Messias, als den zur Vollziehung dieser Erfüllung Berufenen hinstellen. Dass sein Leben später zum Ausgangspunkt einer nicht-jüdischen neuen Religion gemacht wurde, dass seine Lehre im Sinne dieser neuen Religion interpretirt und entstellt wurde, ist ebensosehr gegen seinen Willen wie gegen sein Vermuthen geschehen. Er musste solche Folgen seiner Wirksamkeit *schon deshalb* für *unmöglich* halten, weil er das Weltende und das neue Königreich des Judengottes *unmittelbar bevorstehend* glaubte. Jesu Wirken und Tod war also nur die unbewusste und *unwillkürliche Gelegenheitsursache* zu der Gründung der neuen Religion *durch Paulus.* Hätte kein Paulus sich des Kreuzestodes Jesu bemächtigt, um seine neuen dogmatischen und religiösen Jdeen von diesem Punkte aus weiterzuspinnen, wäre die Lehre Jesu im Juden-Christenthum (d. h. in demjenigen, wie es war, bevor es durch Rückwirkung Paulinischer Einflüsse modificirt wurde) stecken geblieben, so würde die Jüngergemeinde Jesu, die sich durch nichts von den übrigen Juden unterschied als durch den Glauben, dass der Messias *bald* kommen würde und zwar als wiederkehrender *Jesus,* nach geschichtlicher Erweisung der Unrichtigkeit ihres Verheissungsglaubens, von selbst in ihrem Unterschiede von den übrigen Juden erloschen sein. Die Differenz war selbst zu gering, um von einer jüdischen *Sekte* im gewöhnlichen Sinne reden zu können, da zu einer solchen irgend welche dogmatische oder rituelle Abweichung gehört.

Hieraus geht nun evident hervor, das diejenigen, welche auf die ursprüngliche Lehre Jesu nach Ausscheidung der Nähe des Weltendes und der Messianität zurückgreifen wollen, damit gar nichts anderes thun, als auf den Standpunkt des *Judenthums* zur Zeit Jesu zurückgreifen, da sie die seine Lehre von jenem *unterscheidenden* Züge *verwerfen.* Sie sollten sich, wenn sie nicht vielmehr Anhänger Johannes des Täufers als Anhänger Jesu sein wollen, nicht taufen, sondern beschneiden lassen; denn Jesus hat keinen seiner Jünger getauft, aber dafür die Beschneidung vorausgesetzt, da vom Gesetz Mose nicht ein Titelchen unerfüllt bleiben soll (Matth. 5, 18—19). Da die Anhänger der Lehre Jesu aber dies vermuthlich auch nicht wollen, sondern sich über das Judenthum sehr erhaben vor-

kommen, obwohl sie von dessen liberaler moderner Gestalt durch keine angebbare wesentliche Differenz zu unterscheiden sind, so verflüchtigt sich der ganze gewählte Standpunkt in blauen Dunst, in *ein reines Nichts.* Es bleibt unter der Ueberschrift "Das Christenthum Christi" nichts als ein *weisses Blatt* übrig, auf welchem alles ausgelöscht, was geschichtlich beglaubigt auf demselben gestanden. Das ist freilich, was die Herren sich wünschen: der unbehinderte Raum, um ihre eigenen Ideen in die Welt zu schicken, ohne doch den *Namen* des Christenthums fahren zu lassen, d. h. moderne Culturideen unter christlicher Flagge segelnd.

Das wäre nun so weit ganz schön, wenn nicht der Wahrheitssinn und die Vernunft an der *Unwahrheit der Bezeichnung* ebensolchen Anstoss nähmen als an der Unwahrheit irgend eines andern Dogmas, und wenn nicht der geschichtliche Sinn sich dagegen auflehnte, dass Männer, welche sich auf kritische Geschichtswissenschaft zu stützen vorgeben, die geschichtliche Wahrheit verhöhnen. Nachdem die Herren mit allen inhaltlichen Dogmen des Christenthums redlich Kehraus gemacht haben, machen sie, um wenigsten Einen letzten dürftigen Rest, den *Namen* des Christenthums zu retten, vor dem nicht minder verstandeswidrigen Dogma halt, dass die von ihnen zusammengeleimten Fetzen missdeuteter biblischer Aussprüche und moderner Culturideen das ursprüngliche und echte Christenthum Christi seien. Was die Lehre Jesu bedeute, und in welchem Sinne Jesus an sich geglaubt habe, habe ich in der Kürze skizzirt; es ist klar, dass die Restitution eines solchen Christenthums Christi für unsere Zeit noch tausendmal unmöglicher ist, als etwa die des Paulinismus oder Johanneismus.

In dem Pochen auf das Christenthum Christi versteckt sich aber zugleich noch ein heimlicher Rest von dem alten Autoritätsglauben, welchen an's Licht zu ziehen wir nicht unterlassen dürfen. Man rechnet nämlich auf den im Volke noch von früher her festsitzenden Respekt vor der Autorität Christi, welche sich auf den *Glauben an die Gottheit* desselben gründet, der aber durch das Beharrungsvermögen der geistigen Mächte diese seine Wurzel kürzere oder längere Zeit überlebt. Auf diesen überlebenden Respekt baut man, um nach Zerstörung aller übrigen Autorität dem für die Lehre Jesu Ausgegebenen eine völligere und unterwürfigere Aufnahme zu verschaffen, als es ohnedies finden würde, wenn man die Aussprüche bloss als das ansähe und prüfte, als was sie vorgeführt werden, nämlich als die Gelegenheitsreden eines schwärmerischen Juden vor Jahrtausenden, der ein Mensch war wie wir, nur von der Bildung einer roheren und abergläubischeren Zeit. Man geht sogar noch weiter: man sucht diesen seiner Wurzel beraubten Respekt künstlich zu nähren, indem man gegen die zum Menschen gleich uns abgeebnete Gestalt Jesu eine dem früher geglaubten Gottmenschen entlehnte Veneration unterhält, welche in ihrer Sinnlosigkeit einfach verlacht werden könnte, wenn nicht der in solchem Verfahren liegende entwürdigende Byzantinismus die tiefste sittliche Entrüstung herausforderte. Wenn Strauss für sein materialistisches Universum Verehrung verlangt, so ist das einfach absurd; wenn aber der liberale Protestantismus für den *Menschen* Jesus eine solche fordert, so ist das widerlich und empörend.

Dass übrigens der in so unprotestantischer Weise ausgebeutete traditionelle Respekt des Volks vor Jesus sehr lange nach Zerstörung des Nimbus seiner Göttlichkeit vorhalten solle, werden die Herren wohl selbst kaum erwarten, und mögen daraus die Dürftigkeit dieses augenblicklichen Behelfes ermessen. Das protestantische Princip räumt in seinen letzten Consequenzen erbarmungslos mit *jeder Art* von dogmatischer Autörität auf, und die Herren werden sich daher wohl oder übel darein finden müssen, ebensogut ohne Zuhilfenahme der Autorität Christi wie ohne die seiner Apostel auszukommen. Dann aber stellt auch der Versuch, auf die Lehre Jesu zurückzugreifen, *keinen positiven* Vortheil mehr für die Begründung der modernen Grundlagen der Religion in Aussicht, sondern nur den *negativen*, dass die Lehre Jesu weit *leerer* an dogmatischen Gehalt ist, als die seiner Jünger, und dass sie *in dem*, was ihr fehlt, eine grössere Uebereinstimmung mit der des liberalen Protestantismus zeigt, als irgend eine spätere Entwicklungsstufe des Christenthums.

2) Dass die Kirchen, überhaupt das ganze *Kirchenthum*, so sehr es eine mit innerer Nothwendigkeit aus dem gesammten religiösen Entwicklungsgang der Menschheit sich ergebende Erscheinung war und zum Theil, d. h. für alle wahrhaft Gläubigen, noch ist, dass es trotz dieser seiner geschichtlichen Berechtigung doch keinen Anspruch hat auf ewigen Bestand, auf ewige Dauer, dass auch das Kirchenthum nur eine der zeitweisen und darum vorübergehenden Formen ist, in welchen das jeweilige religiöse Leben von so und so viel Jahrhunderten seinen Ausdruck findet, das könnte selbst von gläubigster Seite nur derjenige bestreiten, welcher nicht im Stande ist, den Unterschied zu erkennen zwischen dem Geist, aus welchem alles Kirchenthum hervorgegangen, und zwischen der Form, die er sich in demselben gegeben hat. Erkennt ja doch die Bibel selber, dieses untrügliche Orakel eines jeden Gläubigen, die Vergänglichkeit und damit die *Entbehrlichkeit* der Kirche dadurch an, dass sie in dem prophetischen Bilde, welches sie auf ihren letzten Blättern, in der sogenannten "Offenbarung Johannis," von dem Zustand der künftigen Herrlichkeit der Gläubigen im neuen Jerusalem entwirft, mit dürren Worten sagt: "*und ich sah keinen Tempel darinnen, denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm.*" (21, 22.)

Umsoweniger wird man sich darüber wundern können, dass heutzutage der Gedanke und das Gefühl der Vergänglichkeit, ja Entbehrlichkeit der Kirche, selbst innerhalb derselben mehr und mehr Platz gegriffen hat, dass zum wenigsten eine Vorahnung, als seien ihre Tage gezählt, die Gemüther gerade der Frömmsten und Ehrlichsten erfüllt und durchbebt. Man braucht nur die seit den letzten Jahren sich folgenden Hirtenbriefe, vom Papst herunter bis zu den Bischöfen und Consistorien durchzugehen, und man wird in allen nicht nur die gemeinsame Klage finden, dass es mit dem kirchlichen Sinn in der Gegenwart in beklagenswerther Weise täglich mehr abwärts gehe, man wird auch das mehr oder weniger klare Bewusstsein ausgesprochen finden, dass das ganze Kirchenthum einer verhängnissvollen Katastrophe entgegengehe. Diese Klage und Vorahnung selbst

inmitten der Gläubigen wird uns aber um so erklärlicher erscheinen, wenn wir, um von allem andern gar nicht zu reden, nur die statistischen Aufzeichnungen zur Hand nehmen, in welchen mit Zahlen der Niedergang des kirchlichen Sinnes und Lebens, der Niedergang des Kirchenthums nachgewiesen ist. Oder gibt es dafür einen schlagenderen Beweis, als wenn wir in einem Bescheid des evangelischen Oberkirchenraths im Grossherzogthum Baden vom Jahre 1872 lesen, dass der Kirchenbesuch so auffallend abgenommen hat, dass auf dem Lande von Hundert nur 51, in vielen Landgemeinden nur 18 von Hundert die Kirche noch besuchen, dass in den Stadtgemeinden aber dieses Verhältniss ein viel geringeres ist, indem es dort auf 12 vom Hundert, ja sogar bis auf 5 vom Hundert herunter geht? Oder wenn wir lesen, dass im nämlichen Jahr zur Zeit des Weihnachtsfestes, also gerade desjenigen, wo man am allerehesten auf einen starken Kirchenbesuch von Seiten der Gläubigen rechnen müsste, von 63,000 Kirchenmitgliedern in Berlin nur 2 Prozent beim Abendmahl erschienen sind? Das in der Weihnachtspredigt des Dr. Lisco, eines der beliebtesten Berliner Prediger, nur 23 Frauen und Kinder und ein einziger Herr anwesend waren, d. h. um's Dreifache weniger Menschen, als brennende Kerzen an den Gaskandelabern seiner Kirche? Und ganz dieselben, zum Theil noch schlimmere Zahlenverhältnisse liessen sich aus der katholischen Kirche anführen!

Wir finden darum die Klagen über das Schwinden des kirchlichen Sinnes in allen Confessionen, die Andeutungen einer dem Kirchenthum drohenden Katastrophe, namentlich auch bei den hervorragendsten Männern der heutigen kirchlichen Wissenschaft, wie bei dem Domkapitular des Erzbischofs in Freiburg, *J. B. Hirscher*, in seiner Schrift: "*Die kirchlichen Zustände der Gegenwart*" (Tübingen 1844, besonders Seite 85), bei Prälat *Dr. Ullmann* in seiner Abhandlung: "*Für die Zukunft der evangelischen Kirche Deutschlands*" (Stuttgart und Tübingen 1845, besonders Seite 14 und 28), bei Dr. *Schenkel* in seinen "*Reformatoren und Reformation*" (Wiesbaden 1856, besonders Seite 5, 9), und am allerdeutlichsten und ungeschminktesten bei *Dr. R. Rothe*, dem ehrlichsten, frömmsten und zugleich wissenschaftlichsten von ihnen allen. *Dr. R. Rothe*, der evangelische Kirchenrath und Professor der Theologie, der langjährige und wiederholte Vorsteher des Predigerseminars in Heidelberg, mein, trotz unseres verschiedenen Standpunktes, unvergesslicher Lehrer und Berather, er hat sich nicht gescheut, bei den Verhandlungen der Generalsynode im Jahre 1861 das niederschlagende Bekenntniss abzulegen: "*Unser Volk hat kein rechtes Herz für die Kirche,*" und — "*unter den Zeitgenossen, am allermeisten gerade in den einflussreichsten Schichten der Gesellschaft, hat eine Entfremdung von der Kirche zum Erschrecken weit um sich gegriffen.*"

Derselbe, durch Geist und Gemüth gleich ausgezeichnete Kirchenlehrer hat aber seine eigentlichste Ansicht von der Zukunft der Kirche, d. h. des Kirchenthums überhaupt, schon in einem früheren Werke deutlich und unmissverstehbar ausgesprochen, so dass diese späteren Bekenntnisse desselben nur dann richtig beurtheilt werden können, wenn man sie mit jener früher schon ausführlicher begründeten Ansicht über das Wesen und das künftige Schicksal der Kirche zusam-

menhält. Wir finden diese niedergelegt in seinem Aufsehen erregenden Buche: "*Die Anfänge der christlichen Kirche*," 1837, in welchem er seine bei oberflächlicher Betrachtung räthselhaft scheinende, bei näherer Prüfung aber und namentlich im Hinblick auf die oben erwähnte urchristliche Prophezeiung mit dem christlichen Glauben übereinstimmende Ueberzeugung dahin ausspricht, dass die letzte Aufgabe der Kirche keine andere sei, als den ihr innewohnenden sittlich-religiösen Gehalt dem *Staate* einzupflanzen, und dass sie darum in demselben Verhältniss *entbehrlich* werde, als ihr diese Uebertragung des sittlich-religiösen Gehaltes gelinge, und als dieser anfange, ein für sich selbstständiges Leben im Staate zu führen. Nicht eine "Kirche" zu gründen, sei der christliche Geist in die Weltgeschichte eingetreten, sondern das "Reich Gottes," das "Himmelreich auf Erden" gründen zu helfen; der *Staat*, das Staatsleben sei es daher, innerhalb dessen er zur Erscheinung, zur Darstellung kommen müsse, und die Aufgabe des Staates seinerseits sei es deswegen, dass er, je selbstständiger er werde, um so mehr die bisherigen Anstrengungen der Kirche für "Unterricht, Erziehung und religiöse Zucht," ja, auch ihre im "Cultus" unternommene Bildungs- und Veredlungsmission *selbst*, d. h. als Staat in die Hand nehme und zu seiner eigenen Aufgabe mache. Darum kommt *Dr. R. Rothe* in nothwendiger Schlussfolgerung zu der entscheidenden Frage:

"Wenn nun so dem Staat in seiner Vollendung nächst dem religiösen Unter-"richt und der religiösen Zucht auch noch der Cultus anheimfällt, wenn er mit "einem Wort überhaupt das menschliche Leben in seiner vollsten Totalität um-"schliesst, *wo bleibt dann noch ein Raum übrig für die Kirche, wo auch nur ein* "*Punkt, auf dem sie sich anbauen könnte* NEBEN *dem Staate?*"

Und seine Antwort lautete im Jahre 1837 schon rückhaltslos:

"Was die *Kirche* von Wesenhaftem enthielt, das trägt der *Staat* in sich als "die reiche Frucht seiner eigenen Lebensentwicklung, bei der freilich die Kirche "als ein nothwendiger Faktor mitgewirkt hat; was ihr nach der Vollendung des "Staates noch bliebe, wenn sie selbst dann noch bleiben könnte, wäre nur der ne-"gative Geist der Widersprüche ihrer eigenthümlichen Form mit ihrem ursprüng-"lichen Inhalt, welche ihr eigener geschichtlicher Prozess zu ihrer ganzen schnei-"denden Schärfe, d. h. *zum Tode der Selbstvernichtung ausgebildet hat!*"

Er schliesst darum seine ebenso gründliche als geistvolle Auseinandersetzung mit der bis zur Stunde fast ganz übersehenen und für die Beurtheilung, wie für die Betheiligung und gesetzliche Einwirkung auf die ganze kirchliche Frage der Gegenwart doch so unendlich wichtigen und entscheidenden Erklärung:

"DER VOLLENDETE STAAT SCHLIESST DIE KIRCHE SCHLECHTHIN AUS."

Wenn daher ebensowohl von Seiten der Kirche, als der von ihr Entfremdeten, zu denen wir uns rechnen, das Aufhören der Kirchen, die Selbstauflösung oder Selbstvernichtung des Kirchenthums, wie *Rothe* es nennt, in ganz bestimmte Aussicht genommen ist und ein Unterschied der Meinungen höchstens noch darin sich zeigt, dass die Einen sich dieses Ende des Kirchenthums früher, die andern später denken oder wünschen, so liegt für Beide doch übereinstimmend die Frage nahe, was bei näherer Betrachtung in den Zeit uattlddlf Sakrameten Seu der Kirchen als Ersatz treten wird?

Nicht Alles, das wollen wir vorausschicken, nicht Alles, das seinem Untergang entgegen geht, muss nothwendig durch ein Anderes ersetzt werden, ebensowenig in der Natur, als im Leben der Menschheit. Die schützenden Hüllen, welche die Knospen einschliessen, ehe sie aufbrechen, sie fallen ab, ohne dass die aufgebrochene Blüthe ihrer mehr bedürfe; sie sind ihr vollständig entbehrlich geworden. Die jahrhundertalte Ceremonie der Taufe oder der Beschneidung, sie ist bei einem grossen Theil von Christen und Juden in Abgang gekommen, ohne dass sich irgend ein Bedürfniss nach einem Ersatz dieser Ceremonien durch eine neue zeigte. Anders verhält es sich allerdings mit der jahrhundertalten Erscheinung der Kirche. Sie ist — als solche — Tausenden der heute Lebenden entbehrlich geworden, aber sie ist das nur, weil diese Tausende für das, was die Kirche ihnen bisher bot, anderswo mehr Befriedigung, d. h. Ersatz gefunden, und sie wird mit der Zeit auch den andern Tausenden in demselben Maasse entbehrlich werden, als auch sie für das, was ihnen heute noch die Kirche bietet, ausserhalb derselben ihre Befriedigung, d. h. ihren Ersatz werden gefunden haben.

Was ist es, das die Kirche der Menschheit bisher geboten, was ist es, das ihr diesen unendlich wichtigen Platz im Leben der Völker verschafft, was ihr diesen ganz unbestritten gewaltigen Einfluss auf das Geistes- und Gemüthsleben des Einzelnen wie der Gesammtheit gesichert hat?

Die Kirche war und ist noch für Viele die einzige Lehrerin, Erzieherin, Mahnerin und Trösterin, die Kirche war und ist für einen Theil noch diejenige Anstalt, durch welche inmitten des materiellen Alltagstreibens dem idealen Bedürfniss des Menschen Rechnung getragen, der bessere, edlere Mensch in ihm geweckt werden soll. Die Kirche hat dieses Alles zu erreichen gesucht durch ihre *Lehre*, ihre *Zucht* oder Disciplin, und durch ihren *Cultus*, und die Frage, die zu beantworten, ist somit einfach die, ob dieses Dinge sind, auf welche die der Kirche Entfremdeten vollständig, d. h. ohne jedweden Ersatz dafür verzichten können, oder ob sie doch vielleicht eines Ersatzes für dieselben bedürfen, und welches dieser Ersatz ist oder sein wird?

Die Antwort liegt auf der Hand, zunächst wenigstens in Beziehung auf die *Lehre* und die *Zucht*, insofern sie bisher von der Kirche an die Menschheit vermittelt worden ist.

Die Kirche hatte bekanntlich, im Anfang wenigstens, die gesammte Lehre, d. h. den gesammten Unterricht, nicht nur den eigentlich religiösen, sondern auch den sogenannten weltlichen, Lesen, Schreiben u. s. w. einzig in ihrer Hand; sie hat thatsächlich die ersten Schulen gegründet, wenn sie auch durchaus keinen Grund hat, sich mit dem zu brüsten, was durch diese ersten Schulen, in welchen das Erlernen des Vaterunsers, des Rosenkranzes, des Ave Maria, lange Zeit die Hauptsache blieb, dem Volk geboten wurde. So wenig nun die Kirche im Stande ist, mit dem Unterricht, den sie bis zur Stunde noch, in einzelnen Ländern wenigstens, auch in weltlichen Gegenständen, und mit der Lehre, die sie im eigentlichen Religionsunterricht und von der Kanzel und dem Beichtstuhl aus

ertheilt, das Bedürfniss der Gegenwart zu befriedigen, und zwar hauptsächlich deswegen nicht, weil ihre gesammte Gott- und Weltanschauung eine geradezu verkehrte, auf den Kopf gestellte, und weil ihre ganze Lehrmethode eine veraltete ist, so sehr bleibt und wird der Menschheit ewig bleiben das Bedürfniss, belehrt, unterrichtet und durch Lehre und Unterricht erzogen zu werden, nur mit dem Unterschied, dass sie mehr und mehr die Forderung stellen wird, dass Lehre und Unterricht nicht kirchlich sanktionirt, sondern dass sie *wahr* seien, und zwar ebenso die Lehre in Beziehung auf sittlich-religiöse Gegenstände, als auch alle übrigen Zweige des Wissens. Bleiben wird somit das Bedürfniss der *Schule*, der niedersten, wie der höchsten, und die Schule, und Alles, was mit ihr im Zusammenhang steht, *öffentliche Vorlesungen*, *Vorträge*, und die *gesammte* Presse, sie werden den natürlichen und nothwendigen Ersatz für das bieten, was die Kirche nicht mehr zu leisten im Stande ist. Sie werden es umsomehr, je entschiedener und selbstbewusster sie sich von der wahrheittrübenden Verbindung mit der bisherigen Kirche losgemacht und selbstständig ganz auf ihre eigenen Füsse gestellt haben.

Und hier ist dann die Stelle, wo auch die *freien religiösen Gemeinden*, in welchen sich mit der Zeit, ob sie jetzt auch noch zum Theil nichts von ihnen wissen wollen, Alle sammeln werden, die mit dem Kirchenthum zerfallen sind, und umso bereitwilliger, je klarer und entschiedener diese Gemeinden ihren Beruf *ausserhalb alles Kirchenthums* werden erfasst haben, hier ist die Stelle, wo diesen Gemeinden neben und im Zusammenwirken mit der eigentlichen Schule, der Volksschule wie den Universitäten, neben öffentlichen Vorlesungen und Vorträgen, und unterstützt durch die Presse, ihre belehrende und erziehende Wirksamkeit wird gesichert sein.

Dabei darf nicht übersehen werden, dass durch alle diese Anstalten und Einrichtungen die Kirche nicht nur in ihrer Eigenschaft als Lehrerin, Erzieherin und Mahnerin, sondern dass sie auch als Trösterin wird ersetzt werden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es eine der schönsten Eigenschaften der erkannten Wahrheit ist, dass, so wehe sie Manchem im Anfang thut, so wohlthuend und über allen Schmerz erhebend die Beruhigung und der Seelenfriede ist, der von ihr und allein von ihr ausgeht.

Was die zweite Sphäre betrifft, innerhalb deren die Kirche bisher ihre Wirksamkeit entfaltet hat, die *kirchliche Zucht* oder Disciplin, so weist uns der ganze Gang der kirchlichen wie staatlichen Entwicklung darauf hin, dass ein Theil der kirchlichen Zuchtmittel, auf deren Anwendung die Kirche selbst, weil sie zu sehr gegen den Geist der fortschreitenden Zeit verstossen, seit Jahren und Jahrhunderten schon zu verzichten angefangen hat, vollständig verschwindet, der andere aber nach und nach von der *Familie* und weiterhin vom weltlichen *Staat* wird an sich genommen, d. h. durch die weltlichen Strafgesetze, die weltliche Gerichtsbarkeit wird ersetzt werden.

Es bleibt darum nur die eine Frage noch zu erörtern übrig, ob im Staate der Zukunft auch der kirchliche *Cultus* seinen Ersatz und welchen er finden wird,

und wir werden die Antwort hierauf umso leichter erhalten, je mehr wir uns klar machen, was die Kirche mit ihrem Cultus bisher beabsichtigt, welche erzieherische und bildende Bedeutung demselben überhaupt zukommt.

Dass demselben eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommt, das geht wohl am augenscheinlichsten schon aus der Thatsache hervor, dass es erfahrungsgemäss eine sehr grosse Anzahl von Angehörigen der Kirche gibt, welche sich um die eigentlichen Dogmen oder Glaubenssätze sehr wenig kümmern, welche ihnen gegenüber vollständig gleichgültig, ja, oft erklärte Gegner sind, welche aber nichtsdestoweniger fort und fort an gewissen kirchlichen Cultushandlungen hängen und sich dieselben nicht nehmen lassen.

Die tiefere Bedeutung des Cultus liegt aber darin, dass in ihm ein gewisses *poetisches*, oder allgemeiner ausgedrückt, *ideales* Element zu seinem Recht kommt. Die Lehre der Kirche wendet sich an das Erkenntnissvermögen, an das Wissensbedürfniss, sie fusst auf der Wissenschaft, gleichviel, wie unvollkommen, wie weit entfernt vom wahren Wissen diese auch innerhalb der Kirche sein mag; der Cultus wendet sich an den Schönheitssinn, an das ästhetische, ideale Bedürfniss, er wurzelt in der *Kunst*, wenn auch zunächst in ihrer kirchlichen Beschränktheit. Die Lehre der Kirche sucht vorzugsweise auf das Denkvermögen, auf Verstand und Vernunft zu wirken, der Cultus auf das Gefühlsvermögen, auf Gemüth und Phantasie. Darauf berechnet ist darum Alles, was die Kirche auf die architektonische Herstellung ihrer "Gotteshäuser," ihrer riesigen Dome wie ihrer kleinsten Kapellen, auf die äussere wie innere Ausschmückung derselben, auf Bilder und Statuen, Altäre, Kruzifixe, goldene und silberne Monstranzen, Kelche, Schüsseln, das Amtsgewand hrer Priester und Geistlichen, üherhaupt Alles, was sie auf Pflege des musikalischen Elementes, auf Orgelspiel und Gemeindegesang, Aufführung von Oratorien, Messen, Requiems, und ebenso Alles, was sie auf möglichst sinnengefällige Vornahme ihrer einzelnen kirchlichen Gebräuche, Ceremonien und Sakramente seit ihrem Bestehen verwendet hat. Ob es von Anfang an die klare Erkenntniss oder mehr nur ein instinktmässiges, ahnungsvolles Vorgehen und Versuchen war, gleichviel, Thatsache ist, dass die Kirche in ihrem Cultus nicht nur irgend eine einzelne Kunst, sondern dass sie alle Künste insgesammt zu Hülfe genommen hat, um desto sicherer ihren beabsichtigten Einfluss auf Gemüth und Phantasie ihrer Angehörigen zu erzielen.

Wenn es sich darum um die Frage handelt, ob und welchen Ersatz der Staat der Zukunft für den Cultus der Kirche bieten wird, so haben wir diesen selbstverständlich im Gebiete der Kunst zu suchen, wir werden ihn dort aber auch suchen *müssen*, weil das ästhetische Bedürfniss und seine Befriedigung ein wesentliches Element der Menschennatur und eine Forderung ist, die umso zwingender auftritt, je weniger sie im Cultus der Kirche mehr ihre Befriedigung findet und finden kann, weil dieser vom riesigen Dom des Mittelalters bis herab zum unscheinbaren Weihwassernäpfchen auf einer Gott- und Weltanschauung beruht, deren Unwahrheit dem Kinde schon zum Bewusstsein kommt.

Was aber ist es, das sich uns bei näherem Suchen als dieser Ersatz dar-

bietet? Die Antwort möge, damit der Schrecken einzelner uns ferner stehenden Leser etwas gemildert werde, derselbe ausgezeichnete Kirchenlehrer geben, auf dessen ehrliches Bekenntniss über die Zukunft der Kirche im Allgemeinen wir uns Eingangs berufen haben.

Richard Rothe gibt diese Antwort in dem nämlichen Werke, das wir bereits angeführt, in seinem "Anfänge der christlichen Kirche," und zwar im I. Band, Seite 46, wo er von der *Schaubühne* spricht, und mit Beziehung auf die *gegenwärtige* sich wörtlich also äussert:

— "Ihr (der Schaubühne) geschichtlicher Ansatzpunkt ist erst ein ganz "dürftiges und dabei verzerrtes Analogon (Vorbild) derjenigen vollkommeneren "Gestaltung, die da werden soll, und *in die dereinst der kirchliche Cultus vollständig aufgehen, und hiermit sogleich, als solcher, untergehen soll, als in der* "*vollendeten Verwirklichung seines eigensten Wesens und seiner innersten Wahrheit.*"

Der fromme protestantische Kirchenlehrer erklärt somit rund und unumwunden, dass der kirchliche Cultus als solcher nicht nur aufhören, sondern dass er mit der Zeit "vollständig aufgehen und hiemit zugleich untergehen" werde in nichts Anderem, als in der "*Schaubühne*," d. h. im "*Theater der Zukunft!* Und so räthselhaft diese Erklärung Manchem scheinen, so sehr ein kirchlich verwöhntes Gemüth daran Anstoss nehmen mag, es wird nur ein klein wenig Nachdenken bedürfen, um sie als eine vollständig berechtigte und begründete zu erkennen.

Rothe unterscheidet mit gutem Grund zwischen dem Theater, wie wir es heute noch vor uns haben, und demjenigen, wozu es in der Zukunft sich erheben soll. Das Theater der Zukunft schwebt ihm als ein Ideal vor, von welchem das der Gegenwart nur erst ein schwaches Vorbild, ja, nur ein Zerrbild ist. Diesen Unterschied muss sich Jeder erst klar machen, wenn er die tiefe Wahrheit dieses Ausspruches des berühmten Gelehrten erfassen will.

Was ist, was soll das Theater? Nach der Meinung nur zu Vieler ist seine einzige und Hauptaufgabe, eine flüchtige Unterhaltung zu gewähren, eine Vorübergehende Zerstreuung, eine sinnliche Augenweide, einen angenehmen Ohrengenuss, und man redet sich ein, dass diese Aufgabe des Theaters um so vollständiger erreicht werde, je mehr es sich in bestechenden und überraschenden Aeusserlichkeiten, in der Pracht und Kostbarkeit der Dekorationen, im Glanz- und Flitterstaat der Kostüme, und ganz besonders im pikanten, geistreich scheinenden, feine und gesuchte Zweideutigkeiten darbietenden, die Lachmuskeln erregenden Inhalt überbietet. Das ist die Meinung selbst eines sehr grossen Theiles unserer sogenannten Gebildeten, die auf nichts Höheres zu schwören wissen, als auf seichtes Operngeklingel mit neuer Ausstattung, eine reizende Primadonna, einen entzückenden Tenor, eine allerliebste Soubrette, einen witzigen Couplet-Sänger, auf Offenbach'sche Tanzmusik und den *haut goût* der Pariser *Demi-monde*-Stücke; das ist nach unten hin der Geschmack nur zu Vieler, die im Schauspielhaus kaum etwas mehr erwarten, als was ihren Kindern auf dem Jahrmarkt ein Puppen- oder Kasperltheater bietet. Aber das ist eben das "Zerrbild," und nicht das Theater, wie es sein soll.

Dieses Zerrbild wird vervollständigt durch das wahrhaft unverantwortliche Gebahren nicht weniger Theaterdirektoren, welche sich gar nicht scheuen, offen zu erklären, dass sie bei Uebernahme eines Theaters gar keinen andern, wenigstens keinen höheren Zweck haben, als den, ein Geschäft, und zwar ein Geldgeschäft zu machen, und denen eben desswegen die Rücksicht auf die Kunst gerade so fern liegt, als dem Besitzer des allerordinärsten Marionettentheaters, der sich mit seinem "Herein, meine Herrschaften, nur immer herein" alle Tage heiser schreit.

Was das Theater sein soll, das deutet uns am allersprechendsten schon die Art und Weise an, auf welche es überhaupt entstanden ist. Das Klassisch-Griechische des Alterthums entstand aus der religiösen Altarfeier zu Ehren des Gottessohnes Dionysos, indem man anfing, das Schicksal desselben, zumal seine Leiden und seinen Tod, mehr und mehr in theatralischer Weise am Altare vorzuführen,—und das heutige Theater nahm in ganz ähnlicher Weise seinen Anfang im Altargottesdienst zu Ehren des christlichen Gottessohnes, indem die auf denselben sich beziehenden liturgischen Gebete, Gesänge und Vorlesungen aus dem Alten und Neuen Testamente allmälig mit theatralischen Darstellungen aus der biblischen Geschichte verbunden, und diese zuletzt so personenreich wurden, dass ihre Aufführung aus dem beengten Raum der Kirche auf die Strasse und den Markt hinaus verlegt werden musste, wodurch der erste Grund zum späteren weltlichen Theater gelegt ward, welches seine religiöse Abstammung noch lange hin nicht verleugnen konnte, indem sogar die frühesten "Fastnachtspiele," zum Theil wenigstens, ausgesprochenermaassen im Dienst der Reformation der Kirche standen, die Missbräuche geisselnd, die im Lauf der Jahrhunderte eingerissen waren.

Das Theater ging somit ursprünglich aus dem Bestreben hervor, *mit Hülfe der darstellenden Kunst höhere, ja, die höchsten Ideen dem Volke zum Bewusstsein zu bringen*, und sein Zweck war darum, weit entfernt, blos flüchtiger Unterhaltung zu dienen, ein *bildender*, ein *erziehender*, — *Bildung des inneren Menschen, Erziehung zu einem edlen, reinen, schönen Menschenleben durch künstlerische Darstellungen.*

Diese seine ursprüngliche Aufgabe ist in der That auch niemals ganz in Vergessenheit gerathen, sie ist nur vorübergehend, und zwar ebensowohl durch die Schuld unwürdiger Bühnenleiter und Schauspieler, als durch die Schuld des sogenannten Publikums ausser Acht gekommen, getrübt und verdunkelt worden. So lange die Ersteren keine Schande darin sahen, mit Gauklern, Seiltänzern und herumziehenden Zigeunern in ein und dieselbe Klasse gerechnet zu werden, und so lange das Publikum selbst nichts weiter von ihnen verlangte und erwartete, als ein Gegenmittel für Langeweile, so lange namentlich der Hanswurst auf der Bühne die Hauptrolle spielte, konnte von einer wahren Würdigung und einer achtunggebietenden Stellung des Theaters allerdings keine Rede sein. Aber diese Zeiten der allerschlimmsten Verkennung seiner höheren Aufgabe sind glücklicherweise hinter uns, und eine ganze Reihe von Männern und Frauen, theils als Leiter von Bühnen, theils als darstellende Mitglieder, haben zumal in den letzten Jahr-

hunderten redlich dazu beigetragen, nach allen Seiten hin die höhere Aufgabe der Schaubühne zum Bewusstsein zu bringen. Wir erinnern unter den darstellenden Künstlern früherer Zeit nur an die *Eckhof*, *Ackermann*, *Schröder*, *Iffland*, *Beil*, *Beck*, unter den Leitern und Förderern an die *Neuber*, *Lessing*, *Joseph* II., *Dalberg*, *Carl August von Weimar* u. A. Wie hoch diese vom Beruf des Theaters und seiner Mitglieder dachten, geht schon aus der einen Aeusserung Iffland's hervor, dass ihm die Garderobe, in der er sich ankleidete und vorbereitete, wie die "Sakristei des Geistlichen" in der Kirche erschien, und aus den Bestrebungen namentlich eines Lessing, eines Joseph II., im Theater eine Stätte höherer nationaler Bildung zu schaffen, ohne Rücksicht auf den vorübergehenden schlechten Geschmack der Menge, nur die Anforderungen der Kunst im Auge.

Als die höchsten Vertreter des idealen Berufes der Bühne stehen vollends *Göthe* und *Schiller* vor uns, welch' letzterer in seiner Abhandlung: "Die Schaubühne, als eine moralische Anstalt betrachtet" in nicht zu widerlegender Weise sie als eine der am meisten und erfolgreichsten auf Bildung und Veredlung des Menschen abzielenden Anstalten hingestellt hat, als diejenige, welche ebenbürtig neben *Religion* und *Moral*, als ihren "Schwestern," dastehe, ja, die nicht nur deren Bestrebungen fördere und unterstütze, sondern in gewissem Sinn sogar übertreffe, und namentlich am meisten geeignet sei, den wahren Nationalgeist zu pflegen. Die Schaubühne ist nach Schiller "der gemeinschaftliche Kanal, in welchem von dem denkenden, bessern Theil des Volkes das Licht der Weisheit herunterströmt, und von da aus in milderen Strahlen durch den ganzen Staat sich verbreitet. Richtigere Begriffe, geläutertere Grundsätze, reinere Gefühle fliessen von hier durch alle Adern des Volkes; der Nebel der Barbarei, des finstern Aberglaubens verschwindet, die Nacht weicht dem siegenden Licht." Ihren höchsten Triumph aber feiert sie, nach Schillers Auseinandersetzungen in jener Abhandlung, indem sie es ist, welche das gemeinsame Gefühl und Bewusstsein gleicher Menschenwürde hervorruft, sofern die im Theater Versammelten, "aus allen Kreisen und Ständen, abgeworfen, jede Fessel der Künstelei und der Mode, herausgerissen aus jedem Drang des Schicksals, durch *eine* allwebende Sympathie verbrüdert, in *ein* Geschlecht wieder aufgelöst, ihrer selbst und der Welt vergessen, — ihrem himmlischen Ursprung sich nähern, — jeder Einzelne die Entzückungen Aller geniesst, die verstärkt und verschönert aus Hundert Augen auf ihn zurückfallen, — und seine Brust nur einer Empfindung jetzt Raum gibt, — der Empfindung: ein *Mensch* zu sein."

Wenn trotz dieses Aufschwungs, den gerade zu Schiller's und Göthe's Zeit nicht nur die Ansicht vom Beruf der Bühne, sondern die Bühne selber nahm, ein neuer Rückfall nach beiden Seiten hin eintrat, so war dieser theils die nothwendige Folge des allzu *einseitig* in den Vordergrund gestellten idealen Elementes, wodurch an Stelle schöner Wirklichkeit ein hohles Pathos sich breit zu machen anfing, theils die Folge der nach den politischen Stürmen am Anfang des Jahrhunderts ebenfalls natürlich sich einstellenden Ernüchterung und Erlahmung des Volksgeistes.

In der neuern Zeit sind die Bestrebungen für Hebung des Theaters wieder aufgenommen worden und haben sich in dieser Beziehung ausser einer namhaften Reihe darstellender Künstler in Schauspiel wie Oper, besonders Männer wie *Devrient*, *Gutzkow*, *Laube*, *Dingelstedt*, *Stahr*, *Bank* u. a., theils durch Aufdeckung der vorhandenen Uebelstände und Reformvorschläge, theils durch praktisches Vorgehen an der Spitze einzelner Bühnen ein grosses Verdienst erworben. In der Reihe dieser Reformer nimmt auch *R. Wagner*, was man auch sonst gegen seine Bestrebungen vorbringen mag, einen höchst ehrenvollen Platz ein, insofern er von der hohen idealen Aufgabe des Theaters vielleicht in nur zu schwärmerischer und einseitiger Weise durchdrungen ist.

Dank diesen reformatorischen Bestrebungen der neueren wie der früheren Zeit bricht sich allmälig auch in weiteren Kreisen eine gerechtere Würdigung des eigentlichen Berufes eines guten Theaters siegreich Bahn und stimmen alle tiefer Denkenden darin überein, dass es im Hinblick auf seine höhere Aufgabe nicht unter die "öffentlichen Anstalten zu Bequemlichkeit und zum Vergnügen," sondern unter diejenigen gerechnet werden muss, welche "Einfluss auf die allgemeine Bildung haben und daher gleich den Akademien der Wissenschaft und Künste, der Sektion des Ministeriums für den öffentlichen Unterricht und Cultus unterzuordnen sind."

Für Diejenigen aber, welche wie wir, die Frage aufgeworfen, was im Staate der Zukunft an die Stellle der Kirchen treten werde, für uns ergibt sich aus dieser übersichtlichen Darstellung der Geschichte des Theaters der Beweis, dass in der That *Richard Rothe* Recht hat, wenn er von einem "Aufgehen und gänzlichen Untergehen" des kirchlichen Cultus in der Schaubühne der Zukunft spricht. Beide wollen ein und dasselbe, wenn wir die Aufgabe der Schaubühne so erfassen, wie wir es im Hinblick auf deren Entstehung und auf die Bestrebungen derjenigen ihrer Vertreter thun müssen, in welchen ihre eigentliche Mission am entsprechendsten zum Bewusstsein gekommen ist. Beide, Cultus wie Schaubühne, wollen einen bildenden, einen erziehenden, einen veredelnden Einfluss auf den Menschen ausüben, beide wollen ihn aus dem materiellen Treiben des Alltagslebens emporheben in's lichte Reich des Ideales, d. h. des bessern Menschen, aus der Welt gemeiner, niedriger Wirklichkeit in die verklärte Welt des schönen Menschenthums. Und beide wollen das mit denselben Mitteln, indem Schaubühne wie Cultus die Kunst, und zwar nicht nur eine einzelne, sondern alle Künste in ihrem Zusammenwirken zu Hülfe nehmen, die Baukunst, die Kunst des Bildhauers, Malers, des Tonkünstlers, des Sängers, des Dichters, u. s. w. Beide haben desswegen bisher sich schon ein wesentliches Verdienst um die Culturentwicklung der Menschheit erworben, und wenn jetzt der Cultus seinen früheren Einfluss auf Geist und Gemüth zu verlieren anfängt, weil die ihm zu Grunde liegende Gott- und Weltanschauung eine überwundene ist, so entsteht daraus kein Nachtheil für die Menschheit; — die Schaubühne, d. h. wohlgemerkt, diejenige der Zukunft, sie übernimmt den Antheil des Cultus, auf sie geht die Mission desselben über.

Ist es doch Thatsache, dass heute schon verhältnissmässig die Theater mehr besucht sind, als die Kirchen, dass wir durch das Anschauen eines guten Schauspiels, selbst einer guten Posse, durch das Anhören einer gediegenen, ob ernsten oder heiteren Musik, in einer Oper mehr in unserm innern Menschen uns erquickt, erhoben und gestärkt fühlen, als durch die salbungsreichste Predigt; dass wir aus einem guten Theater mehr Begeisterung für alles Schöne, Edle und Hohe, mehr Liebe zur Menschheit, mehr Anregung zur Selbstvervollkommnung, mehr Kraft und Stärke für den Kampf des Lebens, mehr innern Frieden und warme Seelenruhe mit nach Hause nehmen, als selbst der grossartigste und pompöseste Cultus, dem die innere Wahrheit abhanden gekommen, hervorzubringen im Stande wäre.

Dieser bildende und veredelnde Einfluss des Theaters wird aber in demselben Maasse ein höherer und vollständigerer werden, als es sich aus seiner gegenwärtigen Verzerrung heraus immer mehr seinem Ideale nähern, und dadurch ebenbürtig in der Reihe der übrigen auf Herausbildung schöner Menschlichkeit abzielenden öffentlichen Anstalten der Kunst und Wissenschaft stehen wird, — umso mehr, als es aus den Händen der Privatspeculation übergehen wird in die Hand des Staates, also Staatsanstalt wird, wie unsere Schulen, und als es dann auch möglich werden wird, an seinen menschenbildenden Leistungen und Genüssen *Alle*, auch den Aermsten theilnehmen zu lassen. Wer hieran zweifeln wollte, wer es namentlich für praktisch unmöglich halten wollte, dass auch ausserhalb der Städte, auf dem Dorfe dieser Gedanke sich verwirklichen lasse, den verweisen wir auf die Thatsache der theatralischen Aufführungen im Oberammergau, wo es sich zunächst um die sogenannten Passionsspiele handelt, wo aber der Beweis geliefert ist, mit welchem Eifer auch der Dorfbewohner, und sogar selbstthätig, an theatralischen Darstellungen sich betheiligen kann und welch' bildender Einfluss von diesen Darstellungen auf die Zuschaner wie auf die Darstellenden selbst ausgeht.

Um jedes Missverständnis zu verhüten, sei noch einmal wiederholt, dass es sich um das Theater oder die Schaubühne der *Zukunft* handelt, von derjenigen, die erst im Werden begriffen ist, die aber um so sicherer kommen wird, je mehr das Gefühl der Unbefriedigung durch den kirchlichen Cultus wird ein allgemeines geworden sein.

Und so hätten wir nach den drei wesentlichsten Richtungen hin den Verwandlungsprozess des Kirchenthums verfolgt, den Uebergang seiner Lehrthätigkeit an die Schule im weitesten Sinn, die Uebernahme des Nothwendigen und darum Bleibenden seiner Disciplin oder Zucht durch die weltliche Gesetzgebung, und den Uebergang seines Cultus in die Schaubühne der Zukunft.

Mit diesem Blick in eine im Werden begriffene Zeit schliessen wir. Es ist ein Blick in jene kommenden Tage, wo unser gesammtes Volks- und Staatsleben wird ein anderes, ein innerlich wahreres, menschenwürdigeres und darum auch beglückenderes wird geworden sein, und zwar hauptsächlich dadurch, dass der *Staat*, als die Zusammenfassung aller menschlichen Thätigkeit, als die Gesellschaftsordnung, welche nicht nur für *Polizei* und *Rechtsprechung*, nicht nur für die

materiellen, sondern auch für die höchsten geistigen, *idealen* Bedürfnisse seiner Glieder zu sorgen hat, dass dieser Staat die ganze bisherige Arbeit der Kirche für Erziehung zu edlem Menschenthum *selbst* wird übernommen haben. Es ist darum ein Blick in jene Tage, wo die Religion ihren jahrtausendlangen Entwicklungsgang vollendet, wo sie die starren, beengenden Umhüllungen des Kirchenthums abgestreift hat, und wo aus diesen beengenden Hüllen heraus in ihrer ganzen vollen Pracht die Blume schöner Menschlichkeit, die Blume wahrer Humanität hervorbricht!

Indem wir aber dieser kommenden Zeit gedenken, wollen wir nicht vergessen, dass sie dann nur kommen wird und kommen kann, dass unser Staatsleben wie das Leben eines jeden Einzelnen von uns dann nur das uns vorschwebende höchste Ziel erreichen kann, wenn jeder von uns seine Pflicht thut, wenn wir ein für allemal aufhören, blos freisinnig und human zu denken, wenn wir auch nach diesen unsern Ansichten und Grundsätzen handeln, wenn wir dem Kampf der Gegenwart nicht nur müssig zuschauen, sondern selber uns in Reih' und Glied der Kämpfenden stellen, und zwar dahin zu stellen, wo im Widerstreit der Parteien unsere innerste Ueberzeugung uns hinruft.

(3) Eine mächtige Bewegung erregt und erschüttert gegenwärtig die protestantische Welt. Ueberall, wo es reformirte Kirchen gibt, in Europa wie in Amerika, erlebt der Protestantismus nach den Einen eine *Krise*, nach den Anderen eine *Entwicklungsphase*, die nichts Geringeres anstrebt, als die Reformation fortzuführen und sie entschieden in die Bahn zurückzuleiten, aus der sie schon bei ihrem ersten Auftreten abgelenkt worden.

Deutschland ist es, das seit Anfang dieses Jahrhunderts den Protestantismus aus seiner Erstarrung aufrüttelte und durch seine grossen Philosophen wie durch seine gelehrtesten theologischen Schulen den neuen Tag ankündigte. Einerseits zwang die von der Philosophie entworfene Religionswissenschaft, welche täglich, Dank den wunderbaren Fortschritten der Geschichte und der vergleichenden Sprachforschung, bestimmtere Umrisse gewann, die Denker dazu, alle menschlichen Religionen, das Christenthum wie die anderen, in einen providentiellen Plan einzuordnen, der umfassend genug wäre, um für jeden Umschwung der Religion einen genügenden Spielraum zu lassen. Dieser schon von Herder und Lessing skizzirte Plan ist die Erziehung des ganzen Menschengeschlechts zu immer grösserer Gottähnlichkeit. An die Entwicklung der Gesammtcivilisation geknüpft, ist demnach die jüdische und christliche Bibel kein vereinzeltes, übernatürliches und einziges Denkmal mehr, sie ist eine der unsterblichen Seiten in der Bibel der Menschheit.

Andererseits ist die specielle Theologie, welche von anderen Prämissen ausging, zu ähnlichen Schlüssen gelangt. Indem Strauss und Baur, Bunsen und Schleiermacher das von Richard Simon, Spinoza und anderen Vorläufern zu früh versuchte Werk der biblischen Kritik wieder aufnahmen und zugleich die Exegese, die Kritik, die Geschichte, das Dogma und alle Zweige der wissenschaftlichen

Theologie erneuerten, schufen sie in verschiedenen Richtungen nicht eine Epoche der Negation, sondern der Umbildung der alten religiösen Vorstellungen. Ein neuer Geist dringt mit ihnen in die Schule. Von nun an unterzieht die Theologie, ihren Anspruch auf starre Unbeweglichkeit aufgebend, die ganze Vergangenheit der christlichen Religion einer Revision, welche, von Tag zu Tag strenger gehandhabt, weit davon entfernt ist, vollendet zu sein.

Es dauerte nicht lange und aus den Spären der reinen Wissenschaft theilte sich die Bewegung den religiösen Kreisen mit. Nicht mehr von dem Theologen von Handwerk allein, sondern von der gesammten Kirche, von Pastoren und Laien wird von nun an das Recht in Anspruch genommen, den Glauben anders zu gestalten, die Ueberlieferung zu untersuchen, die freie Forschung zu üben. Die von Tag zu Tag zahlreicher werdenden Anhänger des Fortschritts durch die Freiheit schlagen zwei verschiedene Wege ein: die Einen, ungeduldiger, doch vielleicht logischer, zu gleicher Zeit zu radikal und zu wenig radikal, gehen mit hochherzigem Vertrauen der Zukunft entgegen, wir denken dabei an die grosse Bewegung der Lichtfreunde, welche in Deutschland den ersten Grundriss zu den rationalistischen Kirchen (den freien Gemeinden) entworfen, und die in ihrem Erlöschen selbst, mehr noch von politischen und socialen, als von religiösen Mächten erstickt, eine tiefe Furche zurückgelassen, deren Spur nicht sobald verschwinden wird. Die Anderen, und sie bilden die grosse Mehrzahl, gemässigter oder besorgter um die Ueberlieferung, anstatt sich von der Kirche zu trennen, unternehmen es, sie im Namen ihrer eigenen Prinzipien, im Namen ihrer Vergangenheit, im Namen des Evangeliums und der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts umzugestalten. Gegenwärtig hat diese grosse "freisinnige Partei," wie man sie genannt hat, nach wechselnden Triumphen und Rückschlägen sich in Deutschland eine starke Stellung, sowohl im Klerus wie in der Laienwelt, errungen. Wenn dieselbe bis jetz erst auf einer kleinen Anzahl von Punkten das numerische Uebergewicht hat, so ist sie doch überall von Männern vertreten, man kann dies ohne Parteilichkeit behaupten, welche zu den bedeutendsten Erscheinungen gehören, die Deutschland auf dem Gebiete der Wissenschaft, die es an Talenten und Charakteren aufzuweisen hat.

Von Deutschland aus hat der freisinnige Protestantismus seine Strahlen über die angrenzenden Länder ausgebreitet. Holland, welches bald Schritt mit ihm hielt, hat ebenso mannichfaltige, ebenso kühne und freisinnige Schulen, wie Deutschland besessen; wer erinnerte sich nicht der Aufregung, welche die Namen Scholten und Kuenen hervorgerufen? — Selbst das der officiellen Kirche so getreue England ist nicht weniger von derselben Macht erregt worden, welche überall die alten Institutionen erschüttert. Gezwungen in seinen "Essays und Reviews" dem heterodoxen Protestantismus in's Antlitz zu schauen, sah es denselben bald genug bis in die Reihen der geistlichen Hierarchie eindringen und mit dem Namen des Bischofs Colenso zu Ehren kommen!

In Frankreich ist die protestantische Kirche nur eine Minorität und eine lange Zeit unterdrückte Minorität. Aber auch hier, und hier vielleicht mit mehr

Entschiedenheit als in allen andern Ländern, hat sich der Kampf entsponnen. Samuel Vincent hatte in seinen schönen "Méditations" den Weg gebahnt, und sich von Jahr zu Jahr von der Vormundschaft der Glaubensbekenntnisse, der Katechismen und des Credo befreiend, schreitet der Protestantismus schnell den logischen Consequenzen der Reformation entgegen.

In der deutschen Schweiz aber ist in Wahrheit die Wiege, ist der Herd jenes neuen Protestantismus, den man in der französischen Schweiz nicht zu kennen sich den Anschein gibt. Zürich, das Athen der Schweiz und der Freiheit, ist, wenn auch nicht die Geburtsstätte, doch eine der ersten, eine der lebensvollsten Hauptstädte der modernen Reform. Die theologische Wissenschaft, so hoch auch die Stufe ist, zu der sie sich hier erhoben, hat sich in Zürich darum nicht in einen engen Kreis von Gelehrten und Spezialisten zurückgezogen; sie hat dem Klerus, dem Laien, der gesammten Kirche einen bedeutenden Anstoss gegeben.

In der Schweiz wie in Frankreich hat sich der Einfluss des freisinnigen Protestantismus nicht nur durch seine schnellen Triumphe, durch seine Ausdehnung über ganze Kirchen geäussert; mehr als dies, im Schoosse der Orthodoxie selbst kann man sich überzeugen, welch' unwiderstehliche Gewalt er sogar auf diejenigen ausübt, die ihn mit Entrüstung zurückweisen. Zu welchen Fortschritten hat er die klassische Orthodoxie schon gedrängt! Wie viel alte calvinistische Doktrinen hat er sie schon aufzugeben oder zu bemänteln genöthigt! Und, wenn es ihm auch nicht gelungen, sie ganz zu sich heranzuziehen, wie viel annähernde Schritte hat er nicht abgerungen! Die Bedeutung, welche in Frankreich und Deutschland, in Holland und in England die halbliberale, sogenannte Vermittlungs-Theologie einnimmt, möge einen Maassstab dafür abgeben. Genau genommen hat heutzutage die strenge Orthodoxie, die Orthodoxie des sechszehnten Jahrhunderts, die Orthodoxie der Glaubensbekenntnisse, die, welche bis zur Erscheinung des freisinnigen Christenthums allein in den Büchern und Kirchen herrschte, jene Orthodoxie, sie hat so zu sagen keine Bekenner mehr. Der Streit zwischen einer verstümmelten Orthodoxie und einem gründlichen Liberalismus ist unmöglich geworden. Das freisinnige Christenthum hat seine Gegner so sehr in die Enge gedrängt, so klare Fragen, so dringende Einwendungen aufgestellt, dass diejenigen selbst, die sich nicht für geschlagen erachteten, gezwungen worden, um den Kampf fortzusetzen, Concessionen zu machen, die auf nichts weniger hinausgehen, als auf ein Aufgeben dessen, was man unlängst noch die "heilige Doktrin" nannte.

Und soll man annehmen, dass diese stufenweise Umbildung des Protestantismus das Werk einer besondern Race, eines Volkes, einer Gegend sei? Zu derselben Zeit, als das protestantische Europa diese Bahn betrat, gab in Amerika die grosse und schöne Kirche der Unitarier der Welt das Beispiel einer tief religiösen Gesellschaft, welche nicht an der Göttlichkeit Jesu Christi festhielt und zugleich in ihrem Glauben an das Menschthum der Neger die eifrigste Vorkämpferin für die Abschaffung der Sklaverei war, trotz der bekannten Bibelstellen,

welche die Nachkommen Chams auf ewige Zeiten dazu verdammte, Sklaven der Sklaven ihrer Brüder zu sein! Während im Namen der Wissenschaft die Häresie in der Kirche und den Schulen Deutschlands festen Fuss fasste, war es eine häretische Kirche in den vereinigten Staaten, die vielleicht die grössten Bürger und die grössten Christen besessen, welche irgend eine Kirche unserer Tage in ihren Reihen gesehen: Channing und Parker.

Es gibt heutzutage zwei Kirchen in der protestantischen Kirche.

Die eine ist auf Dogmen, auf Mirakel, auf obligatorische und überlieferte Glaubensartikel, auf einen aus der Bibel gezogenen Katechismus gegründet.

Die andere hat nur eine Grundstütze, die Bibel ganz allein; nicht die Bibel, wie sie im Sinne dieses oder jenes Pastors, dieser oder jener Synode, dieses oder jenes Bekenntnisses ausgelegt wird, sondern die Bibel, wie sie von jedem Einzelnen nach seinem Gewissen und nach seiner Vernunft gelesen, ausgelegt und gewürdigt wird.

Die eine ist eine Kirche, die zu jedem Gläubigen sagt: Ich übergebe dir die Bibel, nimm sie und liess sie, aber gib Acht, dass du darin findest, was dein Pfarrer darin findet; prüfe, aber das Ergebniss deiner Prüfung muss mit dem Katechismus, mit der Liturgie oder unserem Glaubensbekenntniss übereinstimmen. Forsche in der Schrift, doch unter der Bedingung, nicht anders zu schliessen, als das Symbol von Nicäa, sonst müsstest du aus unserer Kirche austreten. Wir sind nicht die Kirche der Bibel, sondern die Kirche, welche die Bibel auf eine gewisse Weise versteht.

Die andere sagt: Hier ist das Buch, welches die christliche Religion gegründet hat. Nimm und lies. Lies mit aller Gewissens- und Gedankenfreiheit. Lies ohne dass irgend Jemand das Recht habe, sich zwischen dich und dass Buch zu stellen. Lies Alles, urtheile über Alles in letzter Instanz, und wenn du am Schlusse angekommen uns nahst und du uns dann erklärst, dass der Jesus, dessen Geschichte du eben gelesen, dich gerührt, dich überzeugt, dich zu sich gezogen hat; wenn du die Verpflichtung übernehmen willst, nach dem von ihm vorgezeichneten Ideal zu leben, so komme frei zu uns, wir werden keine Frage an dich stellen über das, was du denkst, wir werden uns nicht das Recht anmaassen, deine Meinungen zu richten; wir werden sie achten, wie du die unseren achten wirst. Forsche, suche, denke, belehre dich, das ist deine Pflicht. Wir fragen dich nicht, wie du die Bibel verstehst, sondern nur, ob du wie wir dein ganzes Leben mit ihrem Geiste erfüllen und durchdringen willst. Wir fragen dich eben so wenig, ob du in der Bibel gefunden, dass das Evangelium auf übernatürliche Weise entstanden, oder dass es nur des reinste, höchste Ausdruck der menschlichen Seele ist; wir fragen dich nicht, ob du in der Bibel gefunden, dass Jesus ein Gott, oder nur Gottes Sohn, oder nur ein gottgesandter Mensch ist. Wir fragen dich auch nicht, ob du in deiner Bibel gefunden, dass Gott einig oder dreieinig, dass er eine Person oder mehr und etwas Höheres als eine Person ist. All' diess geht nur dich und deine Vernunft an. Nur Eines fragen wir dich: Liebst du Jesum, willst du dich uns anschliessen, um mit uns gemeinsam auf der Bahn fortzuschreiten, die er der Menschheit eröffnet hat?

Dies sind die beiden gegenwärtigen Kirchen, die eine mit einer Orthodoxie, die andere ohne eine solche, die eine mit einem Gesammtcredo, welches man gelten lassen muss, auch wenn man es nicht begreift; die andere, welche Jedem die Sorge überlässt, seine dogmatischen Ansichten frei für sich zu bilden und zu entwickeln.

Diese beiden Arten des Protestantismus, welche sich heute überall gegenüberstehen und überall bekämpfen, entsprechen zwei verschiedenen Definitionen der Kirche.

Die orthodoxen Protestanten betrachten die Kirche als eine Verbindung von Menschen, welche gleicherweise denken, dieselben Wahrheiten aufstellen, dasselbe Symbol unterzeichnen, zu demselben Systeme sich bekennen und sich verpflichten, nie etwas an den Glaubensartikeln ihrer Kirche zu verändern.

Die freisinnigen Protestanten hingegen behaupten, dass die Kirche nicht des Glaubens oder des Dogmas wegen, dass sie nicht als eine Gemeinschaft gegründet sei, die auf theologischer Basis beruhe, sondern als eine Gemeinschaft mit Aufgaben der That. Die Kirche ist eine Verbindung von Menschen, welche gemeinsam an der sittlichen Vervollkommnung ihrer selbst nnd der ganzen Gesellschaft arbeiten. Die Kirche ist, wenn ich mich so audrücken darf, eine Co-operativ-Genossenschaft für den geistigen Fortschritt, für die sittliche und sociale Entwicklung der Menschheit. Eine Kirche versammelt sich nicht, um diesen Glaubenssatz zu bestätigen, oder jenes Symbol zu unterschreiben; sie versammelt sich, um in sich und um sich her das Gute zu thun. Ihre Basis ist sittlich und nicht theologisch, ihr Zweck ist praktisch und nicht doctrinal.

Gut, wird man sagen, der wesentliche Zweck der Kirche ist der, in der Menschheit ein höheres sittliches Leben zu entwickeln. Aber, um gemeinsam zu wirken, genügt es nicht, denselben Zweck zu verfolgen, man muss ihn mit denselben Mitteln verfolgen.

Dieser Anspruch ist die Quelle aller intoleranten und herrschsüchtigen Orthodoxie, die der christliche Liberalismus verwirft. Die Kirche als Ganzes genommen, hat keinen andern Beruf zu erfüllen, als den, ihre Aufgabe, ihren Zweck kund zu thun. Dann stehe es Jedem frei, sich ihr anzuschliessen. Sie hat nicht nach den Beweggründen zu forschen, die den Einzelnen zu ihr führen, nicht zu fragen, wie seine Vernunft ihn zu dem Schluss geführt: "Ich will ein Christ sein." Sie hat nur seine Erklärung entgegenzunehmen und ihn mit der Ermahnung an sein Gelöbniss zu erinnern, dass er dasselbe nach allen seinen Kräften halten möge.

Aber wie soll Jemand als ein guter Christ leben, wenn er nicht glaubt, dass Jesus von einer Jungfrau geboren und auferstanden ist; — wenn er nicht an einen freien, persönlichen, geistigen, ewigen Gott glaubt, der unbedingter Herr über die Gesetze der Natur ist; — wenn er endlich nicht an eine Fortdauer seines eigenen Ichs in einem andern Leben glaubt?

Erstlich beweist die Erfahrung, dass dies wohl möglich ist; und — ohne von den grossen historischen Namen zu reden, welche diese vermeintliche Unmöglichkeit Lügen strafen — wer von uns hat nicht Ungläubige, Pantheisten, Materialisten,

Atheisten gekannt, die ein eben so christliches Leben geführt haben, wie die orthodoxesten Gläubigen?

Uebrigens zugegeben (was nicht der Fall ist), dass es eine Inconsequenz wäre, als guter Christ leben zu wollen, wenn man diesen oder jenen Glauben nicht theilt. Ist es denn so etwas Seltenes, Inconsequenzen in der menschlichen Natur zu sehen? Und sollen nur diejenigen Zutritt zur Kirche erhalten, die keine Inconsequenzen begehen? Und welches wäre die Aufgabe der Kirche in diesem Falle? Soll sie über das menschliche Denkvermögen eine Polizei ausüben und sagen: "Du bist nach meiner Ansicht inconsequent, wenn du ein guter Christ bist; folglich weise ich dich zurück." Soll sie nicht im Gegentheil zu allen Menschen sagen, in denen sie einen Funken sittlichen Lebens leuchten sieht: "Kommet zu mir, kommt mit euren guten oder schlechten, folgerichtigen oder widersinnigen Theorieen; was liegt daran, wenn ihr nur mit eurem Herzen und eurem Gewissen kommt. — Ihr glaubt nicht an die Göttlichkeit Jesu Christi, aber ihr glaubt an alles Grosse, das er verbreitet hat; ihr wollt thun, was er befohlen, nicht weil er es befohlen, sondern weil euer Gewissen es euch anbefiehlt wie er. Kommt also und wirken wir gemeinsam an der Verwirklichung dieses Planes, wie ihr auch über dessen Urheber denken möget.

Hier aber wird man nicht verfehlen, uns eine mehr in der Theorie als in der Praxis verfängliche Frage zu stellen. Um den freien Protestantismus sogleich bis zu den äussersten Consequenzen zu treiben, wird man ihn fragen: "Wie weit treibt ihr nun diese dogmatische Weitherzigkeit? Wollt ihr auch gar Atheisten zulassen?"

Da der freie Psotestantismus nicht auf eine knechtische Einförmigkeit der Meinungen hinzielt, so brauchen wir es nicht zu verhehlen, dass die Ansichten über diesen Punkt getheilt sind.

Da ist ein Mensch, welcher offen bekennt, er glaube nicht an Gott. Weit entfernt, ihn zu sich heranzuziehen, stossen ihn alle Kirchen zurück und drücken ihm das Schandmal auf die Stirn: Atheist. — Wir aber, wir stossen ihn nicht zurück, wenn er nur an die Pflicht glaubt, wenn er nur bereit ist, mit uns arbeiten zu wollen am Werke des sittlichen Fortschritts, wenn er nach etwas Anderem dürstet, als nach materiellen Genüssen, wenn er das Leben nicht auf den epikuräischen Grundsatz beschränkt: "Lasst uns essen und trinken."

Komme ebenfalls, werden wir ihm zurufen, und sei als ein Bruder willkommen. Wir wollen mit einander lernen das Gute zu thun, und das gemeinsame Leben, welches wir führen wollen, das evangelische Werk der individuellen und collectiven sittlichen Vervollkommnung, das wir in einem innigen Geiste der Freiheit unternehmen wollen, wird genügen, um uns trotz der grössten Meinungsunterschiede zu vereinigen. Du glaubst nicht an Gott! So glaube indessen nur an das Gute, das Wahre, an Gerechtigkeit, an Liebe, an Aufopferung, d. h. an Jesum, denn der Jesus des Evangeliums ist nur die Verkörperung aller dieser Tugenden. Wir verlangen von dir nicht, dass du ein Christ mit dem Verstande seiest, sei es mit dem Herzen und in deiner Lebensweise. Tritt in eine Gemeinde,

in der du mit vollen Zügen den Geist der Menschenliebe und der Heiligkeit einathmest, und wenn das Beispiel deiner Umgebung dich ergriffen, dann wollen wir sehen, ob du noch lange ein Atheist bleibst! Wir werden dir Gott nicht beweisen, wir werden ihn dich fühlen lassen; wir werden dich nicht zwingen, ihn zu bekennen, bevor du dich uns angeschlossen; wir zählen darauf, dass du ihn finden, ihn lieben wirst, weil wir an die Macht der Liebe mehr glauben, als an die Macht des Katechismus!

Habe ich noch nöthig zu sagen, dass die so aufgefasste Kirche keine "atheistische Kirche" ist? Brauche ich noch zu sagen, dass sie keine "skeptische" Kirche ist? Sie ist einfach eine freie Kirche, d. h. eine solche, die kein gleiches und erdrückendes Joch allen Geistern auflegen will, sondern Jedem das Recht und die Pflicht überlässt, sich selber aufzuklären, zu überzeugen, zu unterrichten. Sie erhebt nicht den Anspruch, alle Häupter unter dasselbe Richtmaass einer gewissen Orthodoxie zu zwingen, weil sie wohl weiss, dass Gott nicht zwei vollkommen ähnliche Intelligenzen geschaffen, und weil man sich nicht anmaassen darf, die Mannichfaltigkeit innerhalb der Menschheit aufheben zu wollen.

"Was diese Kirche kennzeichnet," sagt ein Pfarrer derselben, "ist der Umstand, dass sie in der Religion keine unumstösslichen, d. h. keine formulirten Glaubenssätze, das was man *Dogmen* nennt, anerkennt; dass sie sich keine Autorität über die Gewissen anmaasst und allen ihren Gliedern die Freiheit zugesteht, sich selbst ihren religiösen Glauben zu bilden. Dies thut sie, weil sie bemerkt hat, dass die sittliche und wohlthätige Wirkung des Evangeliums sich in Seelen äussert, welche durchaus nicht auf gleiche Weise die religiöse Idee verstehen."

Diese Auffassung der Kirche hat mit der Begeisterung einer schönen Seele ein Mann geahnt und begrüsst, den man weder des Atheismus, noch der Irreligiosität zeihen wird, der amerikanische Fenelon, der mystische und fromme Channing. "Die grosse Eigenthümlichkeit Channing's," sagt ein Kritiker, "lag in einem reinen, von allen Banden des Sektirerthums losgelösten Christenthum, in seinem Widerwillen gegen jeden geistigen, sogar freiwillig angenommenen Despotismus, in seinem Hass gegen Alles, was er so energisch *die entwürdigende Einförmigkeit* der Meinungen nennt. Niemand hat stärkere Ausdrücke gefunden, um den officiellen und anbefohlenen Glauben zu verdammen; Niemand hat besser begriffen, wie unwirksam eine Wahrheit ist, die der Mensch nicht aus seinem eigenen Herzen geschöpft und die er wie ein Pflaster sich auflegt. Das Wort "glauben" ist Channing's Natur zuwider: er sieht in dem für den orthodoxen Glauben geforderten Gehorsam einen Ueberrest jenes alten Systems, das auf die Furcht, auf den Gewissensdruck und die Bevormundung gegründet war. Er glaubt, es sei besser, einige böse Leidenschaften zu erregen, als die Sklaverei und und die Stumpfheit der Intelligenzen zu verewigen. Die *Einheit*, wie die Kirche sie verstanden, scheint ihm fortan unmöglich. *Die Einheit in der Mannichfaltigkeit* ist für ihn das Gesetz der Kirche der Zukunft und er wiegte sich in dem schönen Traum, dass an Stelle der katholischen Kirche mit einem Klerus, der vom Volke getrennt für sich allein das Monopol der religiösen Dinge beansprucht, eine allgemeine Gemeinde der von der reinen Liebe beseelten Christen treten werde.

Dies ist in seiner ganzen Einfachheit der neue Begriff der Kirche, wie er von Channing und Parker in Amerika, von Samuel Vincent in Frankreich und Schleiermacher in Deutschland gefasst worden ; wie ihn jetzt der freie Protestantismus zu verwirklichen trachtet. Für uns soll die christliche Kirche nichts Anderes sein, als ein Heerd des Lebens, der Wärme und des sittlichen Lichts. Deshalb wird sie auch weit und wohlwollend für jeden geöffnet, der den Willen kundgibt, an dem heiligen Feuer des Evangeliums seine Seele zu erwärmen und zu beleben. Sie weiss sehr wohl, dass in diesem Feuer der Liebe, besser als durch alle Lehren der Theologie, die Ideen sich läutern, die Vorurtheile schwinden, die Systeme in Rauch aufgehen. Worauf es ankommt, ist das Herz zu rühren, das Gewissen zu treffen. Ist dies erreicht, so ist der Mensch, was auch sein Verstand dagegen einwende, ein *Christ* geworden, wenn er auch als *Gelehrter* ein Pantheist oder Materialist geblieben ; und mitten in eine Gesellschaft gerissen, die Gott sich zuwendet, wird er, wenn nöthig, trotz seiner eigenen Theorien, dem allgemeinen Zuge folgen.

Dies ist, mehr oder weniger klar ausgesprochen, der allgemeine Grundsatz in allen Kirchen des freien Protestantismus.

Es bleibt uns noch übrig zu untersuchen, ob man mit diesem Grundsatz, vom Werthe desselben abgesehen, noch das Recht habe, sich ein Christ und Protestant zu nennen.

Worauf ist in der Geschichte jene rein menschliche, rein sittliche Kirche gegründet ?

Auf einen Menschen Namens Jesus, der nur ein Mensch, ein wahrhafter Mensch war, aber in seinem liebenden und reinen Herzen eine Formel gefunden, in der Alles ausgedrückt ist, was vor und nach ihm alle grossen Philosophen, alle grossen religiösen Denker, alle grossen Wohlthäter der Menschheit gesagt haben mögen. Jesus hat das jüdische Gesetz, er hat den griechischen Gedanken, er hat die ganze menschliche Seele zusammengefasst, als er das neue Gesetz, welches er verkündigte, auf die wenigen Worte beschränkte, die er nicht erfunden, die er aber zum ersten Male zur allgemeinen höchsten Lebensregel erhoben :

Liebe Gott von ganzem Herzen ;
Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.

Seine ganze Religion liegt in diesen Worten. Thuet hinzu was ihr wollt, ihr werdet weder im Evangelium noch anderswo etwas finden, das den sittlichen Werth dieser göttlichen Formel um ein Jota vermehrte :

Gott lieben, d. h. das absolute Gute, mehr als sich selbst.

Seinen Nächsten lieben, d. h. die Menschheit, wie sich selbst.

"Ihr werdet meine Jünger sein," sagte Jesus bei mancher Gelegenheit und in den mannichfaltigsten Formen. " Ihr seid (er sagt sogar mehr) meine Freunde, so......" Wenn ein orthodoxer Pfarrer diesen Satz zu beendigen hätte, so würde er hinzufügen : " so ihr an meine Göttlichkeit, an meine wunderbare Geburt, an meine übernatürliche Macht, an meine Auferstehung glaubet u. s. w." Jesus sagt nichts, durchaus nichts dergleichen ; " so ihr thut, was ich euch gebiete,"

sagt er. "Und das ist mein Gebot, dass ihr euch unter einander liebet, gleichwie ich euch liebe. — Dabei wird Jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt." (Joh. 13, 34 u. 35.)

Nun, auch wir, achtzehn Jahrhunderte nach dem Märtyrerthum von Golgatha, wir halten in ihrer ursprünglichen Einfachheit jenen idealen Plan einer Kirche aufrecht, die gegründet worden, damit wir lieben wie Jesus liebte. Wir sagen noch heute: Ihr werdet Christi Jünger sein unter der einzigen Bedingung, die er selbst gestellt, dass ihr nämlich sein Gebot der Liebe annehmet und euch bemühet es zu befolgen. Möget ihr nun glauben, Jesu einen ausnahmsweisen Ursprung und ein ausnahmsweises Lebensende zuschreiben zu müssen, oder möget ihr in ihm nur einen Menschen sehen, welcher die Sprache seines Landes geredet, die Ideen und Sitten seiner Zeit in sich aufgenommen, und für alle folgenden Zeiten das grosse Gesetz der religiösen Entwicklung, d. h. das Sittengesetz begründet — vorausgesetzt, dass ihr seine Gebote zu den euren macht, so seid ihr Christen. Er selbst hat dies gesagt und wir stellen sein Wort höher als das, was alle Doktoren und Concilien dekretiren mögen. Was ihm genügte, genügt uns; wir maassen uns nicht an, christlicher sein zu wollen, als Jesus Christus, wir verlangen nicht nach der Ehre, irgend einem dogmatischen Christenthum anzugehören; aber wir behaupten, die echten Jünger des Christenthums Jesu Christi zu sein. Und ohne etwas mehr zu fordern, als er forderte, öffnen wir unsere Kirche so weit als Jesus sein Herz öffnete, umarmen wir Alle, die er umarmte.

Diese auf Jesu Geboten ruhende Kirche ist die einzige, welche sich mit Recht und im wahren Sinne des Wortes christlich nennen darf, denn sie ist die einzige, welche zu ihrer Grundlage nichts anderes annimmt, als die Person und die persönliche Lehre Jesu Christi. Sie sagt nicht wie die anderen: Wollt ihr meine Formel unterzeichnen, meinen Klerus anerkennen, meine Gebräuche befolgen; wollt ihr erklären, dass dieses Buch wörtlich inspirirt ist? Wollt ihr beschwören, euer ganzes Leben lang an dieses oder jenes Mirakel zu glauben, euer Leben lang diesem Katechismus gemäss zu denken, stets und alle Zeit diese metaphysische Meinung bei Strafe der Ausschliessung zu der euren zu machen?

Nein, aber Folgendes sagt sie: "Wollt ihr ohne Rücksicht auf eure sonstige Denkweise mit Kraft und Selbstverleugnung Antheil nehmen an dem Werke der geistigen Vervollkommnung, deren Urheber und Märtyrer, sicherlich nicht der einzige, aber einer der erhabensten Jesus gewesen ist, und von Allen vielleicht derjenige, dessen Beispeil am ergreifendsten gewirkt hatte. Wollt ihr diesem Aufruf zur That folgen, der in den Worten liegt: Menschenliebe und Liebe Gottes, (welche Vorstellung man sich auch von Gott mache). Wollt ihr thätig in eine Gemeinde eintreten, die zu ihrem Wahlspruch jene grossen Worte erkoren: "Seid vollkommen!" Wollet ihr euch an eure Brüder anschliessen, um gemeinschaftlich mit ihnen Allen nach sittlicher Vollkommenheit, nicht etwa nach wer weiss welchem individuellen und selbstsüchtigen Heil, sondern nach dem Heile, nach dem Fortschritte Aller, nach der gemeinsamen Erhebung der

Menschheit zu Gott, zu dem idealen und absolut Guten zu streben. Wollet ihr das?

Habt ihr diesen Glauben, diese Erhebung, dieses Trachten nach dem Göttlichen, dann glaubt ihr schon wie wir an Jesus, ihr seid schon Christen, ihr seid Söhne Jesu in demselben Sinne, wie er Gottes Sohn war; ihr seid eins mit ihm wie er eins mit Gott war, er lebt in euch wie Gott in ihm lebte.

Es steht kein einziges Wort in der persönlichen Lehre Jesu, in den Reden, den Gleichnissen, den Gebeten, die ihm die Evangelien zuschreiben, welches diese rein praktische Weise, das Christenthum aufzufassen und den Baum nach seinen Früchten zu beurtheilen, verdammt: Alles im Gegentheil billigt dieselbe. Deshalb haben wir das Recht, uns Christen zu nennen im ursprünglichen Sinne dieses Wortes. Wir wissen wohl, dass dieser ursprüngliche Sinn entstellt worden, dass, wenn Christus auf die Erde wiederkäme, es vielleicht keine einzige Kirche geben würde, die ihn orthodox genug fände und bereit wäre, ihn als Seelsorger in ihrem Schoosse aufzunehmen. Auf die Frage nach den sogenannten Grundprinzipien des Christenthums würde er auf eine zu unbestimmte Weise Antwort geben. Er würde weniger genau, weniger absprechend sein, als das erste beste Kind aus unseren Schulen, das seinen Katechismus hersagt. Und deshalb gerade halten wir uns an ihn und an Niemand anders als ihn. Jeder von uns darf sagen, was einst der Patriarch des freien Protestantismus in Frankreich, Herr Martin Paschoud, gesagt hat, der nach vierzigjähriger Amtsführung von seinen Collegen abgesetzt worden.

"Man klagt mich der Ketzerei an. Gott sei Dank ich bin ein Ketzer. Ja! ein Ketzer nach Calvin, ein Ketzer nach Luther, ein Ketzer nach Pius IX., ein Ketzer nach den Dekreten des Tridentinischen Concils, nach den Erklärungen der Synode von la Rochelle. Aber ein Ketzer nach dem Evangelium! ein Ketzer nach Jesus Christus! nein, nein, nein, das bin ich nicht. Ihr aber seid es, ihr Jünger Calvins, Jünger Luthers, Jünger irgend eines Papstes; denn das Evangelium allein ist nicht euer Gesetz, und es ist das meinige; Jesus Christus allein ist nicht euer Meister, und Jesus Christus allein ist *mein* Meister."

Wenn wir also das Recht haben, uns *Christen* zu nennen, haben wir auch dasselbe Recht auf den Namen *Protestanten?*

Die orthodoxen Protestanten reden viel von ihren Vorfahren und schreiben ihnen allein allen Ruhm der Reformation zu. Und wir freisinnigen Protestanten, was sind wir nach ihren Reden? Ein unechter und untergeschobener Sohn der reformirten Kirche. Nun denn, so vernehmet, wenn Ihr es etwa nicht wisset, dass wir ebenfalls unsere Ahnen unter den Zeitgenossen der Euren haben. Die Euren, wenn Ihr deren Andenken anruft, Ihr findet sie im sechszehnten Jahrhundert auf den Kanzeln, in den Consistorien, in den Versammlungen des geheimen Rathes von Genf z. B., die unseren, wir finden sie in den Kerkern und Gefängnissen, auf der Folter und auf dem Scheiterhaufen, wohin ein Farel, ein Bullinger, ein Calvin sie gesendet haben.

Wisset Ihr, mit welchem Tage die Trennung des orthodoxen Protestantismus

von dem freien Protestantismus beginnt? Sie trennen sich am Fusse des Scheiterhaufens von Michel Servet. Dieser Scheiterhaufen bezeichnet die feierliche Stunde, in welcher zwei Meinungen sich gegenüber stellen und die protestantische Welt in zwei Welten trennen. Die eine sagt: Lassset jedem Protestanten die Bibel und sein Gewissen, und möge Jeder glauben was er will, genug, dass er sich mit dem Herzen und mit seinem Leben an Jesum Christum, den gekrenzigten, nicht den auferstandenen Jesum Christum anschliesst. Die andere hat für sich den Genius Calvins, welcher sagt: Ein Glaubensbekenntniss muss sein, und mit diesem Anspruch auf Wiederherstellung der dogmatischen Einheit in den Kirchen begründet Calvin eine herrschende Orthodoxie, drängt er die freie Reformation aus ihrer Bahn und beugt sie wieder unter ein ähnliches Joch wie das Joch des Katholicismus. Er hat gesiegt, freilich. Er hat die Henker für sich gehabt. — Wir haben seine Opfer für uns.

Ja, unsere Ahnen sind jene Besiegten des sechszehnten Jahrhunderts. Unsere Ahnen, um nur diejenigen zu nennen, die in der Schweiz gelebt und gestorben, es sind: Ein Michel Servet, der das Recht proklamirt, ein Pantheist in der Philosophie zu sein und ein Christ zu bleiben, der es selbst unternimmt, die Reformation fortzusetzen und sie zum Glauben der ersten Christen zurückzuführen, denen er übrigens ähnlich ist, wenn nicht durch seine Lehren, so doch durch seine Märtyrerthum; — ein Castellion, der zum Priesteramt zugelassen sein will, wenngleich er das Hohe Lied als ein profanes Buch behandelt, der sein ganzes Leben der Vertheidigung der Ketzer widmet und alle Glaubensbekenntnisse vernichtet sehen möchte, um jeden Protestanten das Evangelium in Frieden lesen und auf seine Weise verstehen zu lassen; — ein Bolsec, ein Alciat, ein Blandrata, ein Gribaldi, ein Tellio, ein Mathieu Syssautier, ein Barthélemy Carron, ein Samuel Huber, ein Claude Perrot, und so viele andere, welche, über diesen oder jenen Punkt heterodox denkend, Alle das Recht in Anspruch nehmen, in der Kirche zu bleiben, und welche Calvin oder Beza in's Exil senden, wenn sie kein Todesurtheil gegen sie erlangen können; ein Gruet, dem der Kopf abgeschlagen wird, weil er vor dem Staate und der Kirche gegen die dogmatische Alleinherrschaft Calvins protestirte; ein Valentin Gentilis, der wegen Ketzerei hingerichtet wird. Unsere Ahnen, es sind, um aus der Menge von unbekannten Opfern nur die zu nennen, welche der Vergessenheit entgangen sind, ein Socinus, ein Arminius, alle jene ersten Vertheidiger der Gedankenfreiheit in der Kirche, ein Bernardino Ochino, der nach einem Leben evangelischer Aufopferung sich im Alter von 76 Jahren erbarmungslos von den Calvinisten verjagt sieht, der von Zürich nach Basel, von Chur nach Constanz vertrieben wird, und nachdem er ganz Deutschland durchwandert, gehetzt von Ort zu Ort, tief in Polen ein elendes Grab findet. Unsere Ahnen, es sind die Antitrinitarier, die Socinianer, die Libertins von Genf, die Remonstranten und die Mennoniten von Holland, die schweizerischen Dissidenten, welche zuerst das Recht der Bestrafung der Ketzerei geleugnet, und alle jene obskuren Häretiker des sechszehnten Jahrhunderts, gegen welche die katholische und die protestantische Orthodoxie so unbarmherzig gewüthet haben.

Das sind unsere armen Ahnen, und wir erröthen ebensowenig über ihre Ketzerei wie über ihr Märtyrerthnm.

Es sind jetzt gerade drei Jahrhunderte her, dass einige jener freien Protestanten von damals es versuchten, in diesem Lande eine gelinde Bewegung gegen den ausschliesslichen Dogmatismus zu erregen, welcher zu jener Zeit zur Geltung gelangte. Castellion, Pierre Toussaint, Pfarrer von Montbeliard, einige Geistliche der Freigrafschaft, einige unbekannte schweizerische Geistliche versuchten es, Farel Stand zu halten und das eiserne Joch des Calvinismus zu erleichtern. Es versteht sich von selbst, dass sie damit scheiterten, doch wenn wir heute, nach dreihundert Jahren Fortschritts, den gleichen Ruf nach religiöser Freiheit ergehen lassen, wird er wiederum ohnmächtig verhallen? Es ist eine Ehre für den freien Protestantismus, dass er vor dreihundert Jahren weder geduldet noch verstanden werden konnte. Während die Orthodoxie sich mit jedem Despotismus, von dem Calvins bis zu dem der Elizabeth versöhnen konnte, hat der freie Protestantismus nur mit der Freiheit gedeihen könnnen. Eine gesunde Pflanze, bedarf er eines freien Bodens, einer reinen Luft.

Aber was werden sie hier hervorbringen? Welches werden ihre Früchte sein? Was wird das Land, was werden die Seelen gewinnen durch den Einbruch jenes neuen Protestantismus, den man bisher so gut entbehrt hat? Weshalb auf diese Weise das Volk durch stürmische Händel, durch vergebliche Bekehrungsversuche verwirren, aufregen, spalten? Der Lärm bringt nichts Gutes, hat eine berühmte Frau gesagt, und was soll Gutes aus *diesem* Lärm hervorgehen?

Wie viele fromme Personen haben sich nicht darüber beklagt, dass man es darauf abgesehen, die Gewissen zu beunruhigen, den Glauben zu erschüttern!

Es ist eine Schmach für eine protestantische Kirche, dass man in derselben noch so oft jene katholischen Worte vernimmt: der Glaube wird erschüttert! Wozu seid Ihr Protestanten, wenn Ihr nicht besser wisst, an wen, woran und warum Ihr glaubt? Liegt darin nicht gerade der Unterschied zwischen einem Katholiken und einem Protestänten, dass der Katholik einer äusseren und absoluten Autorität unterworfen ist, der er einen *blinden Glauben* schuldet, während der Protestant sich selbst einen *durch die Vernunft begründeten Glauben* schaffen soll?

Ihr fürchtet, dass man Euren Glauben erschüttere, als ob es ein Verbrechen oder ein Unglück für Euch wäre, ihn zu verlieren. Es ist Euch also nie in den Sinn gekommen, zu Euch zu sagen: "Aber wäre es nicht im Gegentheil sehr gut, dass er erschüttert würde?" Wenn dies sein kann, ist es nicht schon ein Anzeichen, dass Euer Glaube nicht von grossem Werthe ist? Wenn es so leicht ist, ihn zu verlieren; wenn man, um ihn zu bewahren, der Diskussion ausweichen, vor der Prüfung fliehen, sich gegen seine eignne Vernunft steifen muss, wäre dies nicht ein Zeichen, dass jener Glaube erkünstelt und unnatürlich ist? Wenn ich in den Kirchen die Menschenmenge sehe, die mit Andacht alle Worte eines katholischen oder protestantischen Predigers anhört, so sage ich mir oft: Wer kann sagen, wie viel unter den tausend Gläubigen ihren Glauben bewahren

würden, wenn sie sich entschlössen, eben so aufmerksam die Gegner des Priesters oder des Pfarrers anzuhören; wenn sie sich entschlössen, die Bücher zu lesen, von denen sie bisher nichts erfahren haben und von denen sie bis zu ihrem Tode nur die Widerlegung hören werden?

Das ganze Geheimniss der Macht der Kirche liegt in dem einzigen Wort: "Gebet Acht, dass Euer Glaube nicht erschüttert werde!" Der Schlussstein des alten katholischen Gebäudes und der alten protestantischen Kirche ist die entsetzliche Furcht vor dem Zweifel, die wiederum eine blosse Frucht des Katechismus ist; des Katechismus, er heisse protestantisch oder katholisch! durch ihn wird den Kindern jene entsetzliche Furcht eingeflösst: dass ihr Heil an gewisse Glaubenssätze gebunden ist und dass sie verloren sind, wenn sie das Unglück haben, eines Tages daran zu zweifeln. Kann man sich darüber wundern, dass diese Kinder, wenn sie zu Männern, zu Frauen herangewachsen, jene Fragen nicht wie alle übrigen behandelt wissen wollen, dass sie stets in Angst sind, ihren Glauben zu verlieren, und dass sie um ihn sicher zu bewahren, sich Augen und Ohren verstopfen.

Nun denn, dieser Schlussstein der alten Orthodoxieen ist es, den die religiöse Reformation des neunzehnten Jahrhunderts, als Fortsetzerin der Reformation des sechszehnten, mit aller Macht des gesunden Menschenverstandes und des christlichen Gewissens angreifen wird. Nein, sagt sie im Namen des wahrhaften Jesus, ihr seid nicht gezwungen an die Dreieinigkeit oder an die Prädestination, an die Göttlichkeit Jesu Christi oder an die Inspiration der Bibel zu glauben, um erlöst zu werden, um Christen zu sein! Nicht Gott, sondern die Menschen haben es ersonnen, dass das ewige Heil von der Zustimmung zu irgend einer Orthodoxie abhänge. Der wahre Gott, wie der wahre Jesus, "verpflichtet uns nicht an jene Lehre zu glauben, unter den Vorwand, dass das Heil damit verknüpft sei. Er verlangt nur, dass wir glauben, was wir glauben können, mit anderen Worten, was die Erfahrung, was das Studium der Gesetze Gottes, erleuchtet von dem uns innewohnenden Gefühl für Wahrheit, uns als eine Wahrheit erkennen lässt. Anstatt der Thätigkeit unseres Gedankens eine Schranke zu setzen, anstatt von dem Gebiete unseres Glaubens die *neuen* Wahrheiten auszuschliessen, die für diejenigen verhüllt waren, welche vor uns gelebt, werden wir ihm Gegentheil unaufhaltsam getrieben, sie zu untersuchen, sie zu ergründen und sie uns anzueignen." Brauchet also in aller Freiheit Euer Gewissen und Eure Vernunft und vertrauet denen nicht, welche behaupten, dass man bei Strafe der Verdammniss an dies oder jenes Dogma, an dies oder jenes Wunder, an diese oder jene Offenbarung glauben müsse.

Es gibt nur einen nothwendigen Glauben, der zum Heile führt, und das ist gerade derjenige, der nicht von einem Artikel des Katechismus abhängt: es ist der Glaube an das Gute, der Glaube an alle unsichtbaren Wirklichkeiten, die sich nicht in den Büchern, aber auf dem Grunde der Menschenseele finden, an das Recht und die Pflicht, an die Heiligkeit und die Liebe, alles Dinge, die Gott im Menschen offenbaren. Aber wehe in der That, wehe dem, der in seinem

Gewissen sich diesen Glauben erschüttern lässt, den Glauben an die Pflicht, die Triebfeder, die wirkende Kraft des ganzen Menschenlebens. Der freilich hat keinen Grund mehr zu leben, der nicht an das sittliche Leben glaubt!

Aber hängt dieser Glaube von dem dogmatischen Glauben ab? Ist dies der Glaube etwa, den die "Rationalisten," wie Ihr sie nennt, angreifen? Vermischt Ihr noch immer den sittlichen Glauben mit dem theologischen Glauben?

Die grosse Kunst und die grosse Macht der Kirche, erst der katholischen, und später der protestantischen, bestand darin die Menschen zu überreden, dass diese beiden Arten des Glaubens solidarisch seien; dass der theologische Glaube unzertrennlich vom sittlichen Glauben sei, dass die Menschenliebe von den Dogmen, die Tugend von den religiösen Ansichten abhängig sei. Das Dogma, hiess es immer, ist der Baum, die Moral ist die Frucht. Ihr hauet den Baum um und hoffet die Frucht zu bewahren.

— Nein, sagt der neue Protestantismus, die Moral ist nicht die Frucht des Dogmas. Der wahre Glaube an Jesum, der darauf beruht, ihm nachzuahmen, ist unabhängig von der Orthodoxie der Ansichten, die man über Christum hat. Es ist nicht wahr, dass es nöthig, den Supranaturalismus oder irgend ein anderes System in sich aufzunehmen, um das zu fühlen, was im Leben, dem Tode und der Lehre Christi göttlich ist. Wenn Jesus sich auf dem Berge niederlässt und jene bewunderungswürdigen Lehren vorträgt, die er durch sein Leben und seinen Tod noch bekräftigen will, wenn er zu uns spricht "Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen; selig sind die Sanftmüthigen; selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; selig sind die Barmherzigen; selig sind, die reinen Herzens sind; selig sind die Friedfertigen; selig sind, die um Gerechtigkeit verfolgt werden; gib dem, der dich bittet; wenn du aber Almosen gibst, so lass deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut; und wenn du betest, sollst du nicht sein wie die Heuchler; ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden; trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit; seid die Kinder eures Vaters in Himmel, er lässt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Gerechten,"— wenn er so zu uns spricht, dann ist es nicht nöthig, dass das Dogma und das Wunder hinzutreten, damit wir an alle diese göttlichen Worte glauben. Es ist genug, ein Menschenherz zu haben! Es ist genug, sie zu hören, um auszurufen: das ist wahr, das ist schön, das is gut, und so soll ich leben?

Beweiset mir nun, dass Jesus von einer Jungfrau zu Bethlehem geboren, oder der Sohn eines Zimmermanns zu Nazareth ist, das wird auf meine Seele weder mehr noch minder Macht ausüben, ich werde deshalb nicht mehr noch minder an ihn glauben. Das was gebieterisch Göttliches und Allmächtiges in ihm lebt, was ihm die Herrschaft über meine Seelegewinnt, ist nicht dies oder jenes ausserordentliche Ereigniss, das sich an ihn knüpfen soll: Es ist die Erhabenheit, die vollkommene Schönheit, die makellose sittliche Wahrheit der Lehren, die er mir ertheilt.

Dies ist der wahre Glaube an das wahre Christenthum. Waget es nun zu

sagen, wenn ihr wollt, dass die christliche Liebe — die Liebe zu Gott und die Nächstenliebe — nicht das Wesen des Christenthums sei. Wiederholt nur mit stolzem Hohne jenes Wort eines Theologen: "Was ist das für ein Christenthum, ohne Dogmen und ohne Wunder?" Es ist nichts, nein, weniger als nichts! Es ist nur die Person Jesu selber, es ist nur sein Leben von der Krippe bis zum Kreuze, es ist nur seine Lehre von den Worten: "Selig sind, die da weinen" bis zu den andern Worten: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun." Dies Alles genügt Euch nicht, dies Alles ist nicht göttlich genug für Euch. Es reicht nicht hin zu Eurem Glauben an Christum. Ihr verlangt nach mehr. Ihr müsst etwas haben, das zu den Sinnen spricht, einen Engel, eine Stimme in der Luft, Wasser, das in Wein verwandelt wird, eine Heerde, die sich in's Meer stürzt. Wie die Juden braucht Ihr ein Wunder, um an die Heiligkeit zu glauben, einen Text, um an die Wahrheit zu glauben. Eine scheinbare Unordung in der Natur ergreift Euch tiefer, als ihre ewige Ordnung: Ein Feigenbaum, der auf der Stelle verdorrt, sagt Euch etwas — eine Lilie auf dem Felde, die sich in ihrem bescheidenen Glanze entfaltet, sagt Euch nichts. Die Sonne, welche auf das Gebot eines Menschen stille steht, erscheint euch wunderbarer als die Sonne und alle Welten, welche durch die Unendlichkeit des Raumes die ewige Harmonie ihrer von Gott geregelten Bewegung verfolgen.

Ja, wir freilich brauchen alle diese rohen Gründe nicht, um uns Jesu hinzugeben; wir glauben an ihn, wenn er zu uns in jener einfachen, klaren und reinen Sprache redet, welche durch ihre sittliche Macht die Seele gewinnt; wir glauben direkt an ihn, ohne zu jenem in unsern Augen werthlosen Apparat von äussern und materiellen Beweisen unsere Zuflucht zu nehmen, deren die frühern Geschlechter vielleicht gebraucht haben, die aber heute zu nichts mehr nützen, als uns den wahren Christus zu verbergen. Daher kommt es, dass wir nicht mehr zittern wie Ihr, wenn die wissenschaftliche Kritik dieses oder jenes veraltete Dogma bedroht. "Man hat seit einiger Zeit geglaubt — sagte Ath. Coquerel beim Erscheinen des Lebens Jesu von Rénan, als man ihm vorwarf, sich darüber nicht zu entsetzen, wie die Orthodoxen, — man hat geglaubt, dass man sich als ein um so besserer Christ zeige, je mehr man für das Christenthum zu fürchten sheint. Ich theile diese Furcht nicht, und wenn ich gewisse Personen sagen höre: Mein Christus ist in Gefahr, man stürzt meinen Heiland, so antworte ich ihnen: Weil euer Christus nicht der wahre Christus, weil euer Heiland kein Heiland ist! Man versuche es nur, den meinigen zu stürzen, ich fürchte nichts für ihn!"

Dies ist in der That der Vorzug des freien Christenthums, dass es von den Fortschritten des menschlichen Geistes nichts zu fürchten hat, während das andere auf eine Menge von Thatsachen, Ideen, Theorien, Hypothesen, Symbolen gegründet ist, welche einem von der Wissenschaft längst überholten Standpunkt angehören.

Ihr glaubt an den Sohn Gottes, weil man berichtet, dass er Wunder gethan; wir würden eher an ihn glauben, weil man berichtet, dass er aus edlem Ekel an der Rolle eines Gauklers sich geweigert hat, welche zu thun. (Marc. 8, 11, 12.)

An den Hunderten von Kranken, die er besucht und geheilt hat, könnt Ihr ein Wunder der Macht sehen; wir wollen darin nur das Wunder der Liebe, des unerschöpflichen Mitgefühls für alle Leiden betrachten. Der auferstandene Jesus, der sich in die Lüfte erhebt und, um das ganze körperliche Bild des Bekenntnisses zu brauchen, "sich zur *Rechten* Gottes *setzt*," darauf stützt Ihr das Bekenntniss seiner Göttlichkeit. Uns genügt, um sie zu empfinden, der gekreuzigte Christus, und am Fusse des Kreuzes sagen wir mit dem, der hier sich opfert: Ja, Alles, Alles ist vollbracht! Hinfort fehlt uns nichts mehr; die historische oder theologische Wissenschaft füge noch etwas hinzu und beweise Alles, was sie vermag, dass Jesus Christus gestorben sei wie alle Menschen, oder dass er aus dem Grabe gestiegen; was liegt daran! Wir tragen in unserem Herzen den ganzen Gehalt des Christenthums mit uns, wenn wir vom Calvarienberg herniedersteigen; wir haben hier vollkommener als "sonst irgendwo, als selbst im Gefängnisse des Sokrates, gelernt, was Leben ist und was Sterben heisst; jetzt können wir "lieben!"

Aber nein, antwortet die Theologie, nein, ihr könnt es nicht *durch euch selbst*, es bedarf der Vermittlung Gottes. Um den Menschen zu verändern, bedarf es etwas mehr, es bedarf "der Gnade."

Die Gnade! das ist eines jener Worte, das schliesslich zu einer hohlen Formel geworden, nachdem es ein erhabener Gedanke gewesen.

Entweder versteht man unter "Gnade" eine specielle Gunst, ein willkürliches Privilegium, eine ausnahmsweise Mithülfe, welche Gott aus ungerechter Bevorzugung den Einen gewährt, um sie zu erlösen, und den Andern verweigert, um sie zu verdammen. Und so verstanden, leugnen wir die Gnade.

Oder aber die Gnade ist ganz einfach was das Wort sagen will: der *Reiz*, der Einfluss, die unwiderstehliche Macht alles Göttlichen auf das menschliche Gewissen, und dann sind alle Menschen in gleichem Grade fähig, ihre wohlthätige Wirkung zu erfahren. Die Gnade Jesu Christi ist die sittliche Tugend, welche von ihm ausgeht, wie sie von allen denen ausgeht, deren Leben ein Vorbild, deren Beispiel ein Gebot, deren Wort eine Macht ist.

Wir freien Christen glauben so sehr an diese Gnade, d. h. an die höchste sittliche Wirksamkeit Christi, dass Jesus ganz allein, Jesus ohne Wunder, ohne andere Göttlichkeit als die des Guten, ohne anderen Glorienschein als seine Dornenkrone uns vollauf genügt, um uns für ihn zu begeistern, uns zu leiten und uns nach achtzehnhundert Jahren noch zu einem engen Herzensbunde mit ihm zu verbinden!

Sagt es nur, wenn ihr wollt, ihr Christen des Dogmas und des Wunders, ihr Christen des Katechismus und des Credo; sagt so viel es euch beliebt, dass wir an Jesum nicht glauben. Und wir antworten euch darauf ohne Zaudern: wir glauben mehr und besser an ihn als ihr selbst.

Wenn ihr von dem dogmatischen, blinden und hergebrachten Glauben redet, den, gewiss, den wollen wir nicht, und wir rühmen uns in dem Sinne *ungläubig* zu sein. Doch wenn ihr von dem lebendigen und praktischen Glauben, von dem

sittlichen Glauben redet, welcher bewirkt, dass ein Gewissen sich beugt und sich andächtig sammelt im Angesichte Jesu — den Glauben besitzen wir, wir besitzen ihn so gut als ihr, in dem Sinne, in welchem das Evangelium ihn fordert. "Was das Wesen der christlichen Religion ausmacht," sagt Frau von Staël, "ist die Einheit unserer innigsten Empfindungen mit den Worten Jesu Christi." In dieser rein sittlichen Einheit besteht auch für uns das Ideal des wahren christlichen Glaubens. Und man hat noch nicht bewiesen, dass Jesus von seinen Jüngern etwas Anderes gefordert hat.

"Die Lehre des grossen Propheten von Nazareth," sagt ein reliöser Schriftsteller unserer Zeit, "wandte sich immer direkt an das menschliche Gewissen. Sie erreicht dasselbe ohne abzuschweifen, sie fordert nur das von ihm, was sie sicher ist zu erlangen; sie sagt ihm kein Wort, das nicht einen Widerhall fände, es liegt nichts Willkürliches, nichts Zufälliges in dieser durchsichtigen Lehre. Aber ihre Erhabenheit selbst gefährdete ihre Wirksamkeit, und es scheint, dass die Menschen genöthigt gewesen, sie herabzudrücken, um sie ihrem Standpunkt anzupassen. Sie war ganz geistig, sie haben ihr einen Körper gegeben; sie war ein reines Metall, sie haben ihr einen Zusatz beigemischt. Dem Christenthum Christi folgte das der Apostel, dem der Apostel das der Kirchenväter, das der Concilien, das der Scholastiker, so dass in der That nichts mehr von ihm zu erkennen ist. Anstatt der einfachen und tiefen Sinnsprüche des Galiläers haben wir ein wunderliches Gemisch von abstrakten Dogmen und abgeschmackter Mythologie, eine unnatürliche Vermischung von metaphysischen Sätzen und legendenhaften Erzählungen. So ist der religiöse Glaube zu einer dogmatischen Ansicht geworden, mit anderen Worten, so hat sich ein wissenschaftliches und spekulatives Element mit dem vermischt, was anfangs nur Begeisterung und Anbetung war. Aber die Wissenschaft ist ihrem Wesen nach Gegenstand der Kritik: eine Geschichte und wäre sie auch heilig, fällt nothwendigerweise der Kritik anheim; eine Ontologie, und wäre sie von Concilien geheiligt, ist den Gesetzen der menschlichen Vernunft unterworfen. Die Religion konnte nicht zur Wissenschaft werden, ohne das Schicksal aller Religionen zu theilen, ohne genöthigt zu sein, ihre Beweise beizubringen und dem Bedürfnisse des Gedankens zu genügen. Man begreift jetzt, wie es gekommen, dass der moderne Geist mit seinen schärferen Instrumenten, seine strengeren Methoden, die Unzulänglichkeit einer Menge von Argumenten entdeckt hat, mit denen unsere Väter sich begnügten, und man begreift auch, wie die Redlichkeit des orthodoxesten Christen, des religiösesten Denkers ihn manchmal in das grausamste Schwanken versetzt zwischen den Doktrinen, die er von Jugend auf mit der Religion verwechselt hat, und den wissenschaftlichen Entdeckungen, die ihm nicht mehr erlauben diese Doktrinen als wahr zu betrachten."

Bei dieser Stimmung der Gemüther ist die Rolle, welche der freie Protestantismus zu übernehmen hat, sehr einfach. Unterscheidet zwischen den beiden Elementen des überlieferten Christenthums, sagt er. Ihr Alle, Männer der Wissenschaft und des Verstandes, Naturforscher, Physiker, Chemiker, Geologen, Ge-

schichtsforscher, Kritiker, die ihr nicht mehr die Theologie und die Legenden unterschreiben könnt, in welche die Kirche Jesum eingehüllt hat — unterschreibet sie nicht, und ihr werdet deshalb nicht minder rechtmässige Christen sein. Stürzt das äussere Gerüst zu Boden, das wahre Gebäude, welches innerhalb dieses zerbrechlichen Gebälkes sich erhebt, wird, von seiner Hülle befreit, nur um so schöner dastehen. Untergrabt, zerstört, vernichtet die ganze Orthodoxie, ihr werdet damit dem wahren Christenthum, dem des Evangeliums und Jesu keinen Abbruch thun ; denn das Letztere ist rein sittlicher Natur, es ist auf den Felsen des Gewissens und nicht auf den Flugsand irgend eines Systems gebaut.

"Die gegenwärtige Tendenz und die Stärke des freien Christenthums — sagt ein anderer unserer gelehrtesten und gewissenhaftesten Kritiker — liegt darin, dass es die Religion von jeder speculativen Theorie, von allen theologischen Dogmen, allen philosophischen Systemen frei macht. Der Ausgangspunkt dieses neuen Protestantismus ist, dass er die Religion ebensowohl als ein sittliches Factum wie als ein historisches Factum betrachtet. Aus den Streitigkeiten, deren Gegenstand sie so lange gewesen, aus dem vollbrachten intellectuellen Fortschritt, aus allen Ereignissen, welche den Geist auf seinen heutigen Standpunkt erhoben, gehen zwei Dinge hervor: das erste, dass *das religiöse Bedürfniss besteht*, und das zweite, dass *dies Bedürfniss* (in welchem sich das Gefühl der Abhängigkeit des Menschen, das Gefühl des ihn umgebenden Unbekannten und eines zu erstrebenden sittlichen Ideals vermengt) *noch seine vollste Befriedigung im Evangelium findet.*

"Nach so vielen Formen des Christenthums, die einander abgelöst und aufgelöst haben, nach dem Christenthum eines Paulus, eines Petrus, eines Johannes, nach dem Juden-Christenthum und dem hellenistischen Christenthum, nach demjenigen Roms, dem der Väter und dem Constantins, bleibt noch ein ganzes Christenthum zu verwirklichen. Nicht auf dieses sind die Schläge der Kritik gefallen, sondern auf die willkürlichen Zusätze, auf die zeitweisen Anbaue, die dogmatischen Träumereien, welche von Jahrhundert zu Jahrhundert das Wesen des Christenthums verborgen haben. Es hat ein metaphysisches, theologisches, klerikales Christenthum gegeben, das vor dem Gedanken zusammenstürzt, obgleich es noch in den Institutionen aufrecht steht. Aber es bleibt ein menschliches, praktisches, sittliches Laienchristenthum übrig, das reinste, wahrste, das aus dem Schoosse der Kirche wieder ersteht und das letzte Wort behalten wird."

Es gibt heutzutage überall eine beträchtliche Anzahl achtungswerther Männer in den verschiedensten socialen Verhältnissen, welche alle Kirchen aufgegeben haben, welche ausserhalb jeder religiösen Gemeinschaft allein und indifferent dastehen. — Warum halten sie sich so abseits? Was hat alle diese Menschen, die man darum gewiss nicht für sittlich geringer als den Rest der Bevölkerung anschlagen wird, dazu veranlasst, aus dem Rahmen der officiellen Kirche auszutreten? Glauben Sie, es sei Abscheu vor der Religion, Mangel jeglichen Gefühls für Gott und Göttliches, Gleichgültigkeit für das Gute, die Wahrheit, die Gerechtigkeit, die Heiligkeit, Abneigung gegen das Evangelium und seine reinen Lehren? Nein, gewiss nicht. Doch wenn die evangelische Moral sie in die

Kirche zieht, was hat sie daraus vertrieben? Das Credo, die Dogmatik, der Katechismus, die Theologie, die Mirakel und die Systeme, unter denen das lebenskräftige Element des Evangeliums in der gegenwärtigen Kirche wie verschüttet liegt.

Das ist, glaube ich, der wahre Grund, weshalb man von Tag zu Tage die Zahl der fähigen Köpfe, der wackeren Herzen, der redlichen Leute und der wahrhaften Christen anwachsen sieht, die den Kirchen den Rücken kehren. Nicht das Evangelium fliehen sie, sondern das, was der orthodoxen Mehrheit beliebte, zu dem Evangelium hinzuzufügen. Vor drei Jahrhunderten, als die protestantische Kirche gegründet wurde, glaubte Jedermann, Gelehrte und Ungelehrte, an Uebernatürliches. Heute aber ist dem nicht mehr so. In dem Maasse, als die geistige Kultur sich entwickelt, schwindet der Glaube an das Wunder. Ist damit gesagt, dass die Liebe zum Guten, zum Wahren, zum Göttlichen, die Liebe zur Menschheit, zu Jesu, jenem Typus des idealen Menschen nicht mehr in den Gemüthern leben könne, aus denen die Wissenschaft die Legenden und Wunder verbannt hat? Kann man Gott nicht von ganzem Herzen lieben, wenn man auch ohne Scheu über Bileams Eselin, über Jonas im Bauche eines Wallfisches oder darüber lacht, dass die Sonne einen ganzen Tag still gestanden, um eine Würgescene länger zu beleuchten. Kann man sich nicht mit Jesu innig verbunden fühlen und ihn wahrhaft als seinen Meister anerkennen, ohne deshalb zu glauben, dass er von einer Jungfrau geboren, oder dass ein Stern seine Geburt angekündigt, oder dass diese oder jene Stelle aus einem alten jüdischen religiösen Gesange sich gerade auf ihn bezieht? — Kann man aus dem Evangelium nicht seinen Tröster, seinen vorzüglichsten Führer machen, seine geistige Nahrung daraus schöpfen, sich bemühen, gemäss den von ihm ertheilten Lehren zu leben, und dabei glauben, dass diese Sammlung werthvoller Bücher ein Menschenwerk, dass es von frommen Menschen, aber immerhin von Menschen geschrieben ist, die in mehr als einem wissenschaftlichen Punkte die Irrthümer und Vorurtheile ihrer Zeit theilen konnten? Dies hat die orthodoxe Kirche nicht zugeben wollen. Alles oder nichts, hat sie gesagt. Unterwerfet euch und glaubet genau Alles, was die Mehrheit glaubt; wenn nicht, so tretet aus der Kirche aus.

So sind in der That alle diejenigen ausgetreten, denen ihre Ueberzeugungen es nicht gestatteten, alle veralteten Formeln der Orthodoxie zu unterschreiben. An diese wende ich mich; an diejenigen, welche keine Kirche haben, an diejenigen, welche der gegenwärtige Zustand nicht in jedem Punkte befriedigt und die nicht wie die Gläubigen finden, dass Alles auf's Beste eingerichtet sei. Für diejenigen also, welche nicht mehr die Kirche ihrer Väter besuchen, die Kirche, in der sie getauft worden, ist es Zeit, dass sie sich ihrer *Rechte* und ihrer *Pflichten* in religiösen Dingen erinnern.

Die *Rechte* zuvor.

In allen protestantischen Ländern, wo noch eine nationale Kirche existirt, wird gegenwärtig eine Frage gestellt und verhandelt: ob nämlich die orthodoxen Protestanten, ja oder nein, das Recht haben, zu ihrem Nutzen die Kirchen der

Reformation einzuziehen. In allen Ländern, wo diese Frage gestellt worden, ist sie durch das allgemeine Stimmrecht, wenn nicht in allen Kirchen, doch in einer sehr grossen Anzahl derselben, zu Gunsten der freien Protestanten gelöst worden. So geschah es in der Schweiz, in Holland, in Deutschland, in Frankreich.

Nichts einfacher in der That als das Dilemma, durch welches der freie Protestantismus seine Rechte begründet. Von zwei Dingen eines :

Entweder nimmt die nationale protestantische Kirche ohne Einschränkung den so klar ausgesprochenen Grundsatz der Reformation an: dass mit dem Evangelium in der Hand jeder Protestant ein Papst ist, und das bedeutet: das Evangelium allein gilt als Gesetz in unsern Kirchen und Niemand hat das Recht, seinen Brüdern seine Weise, es zu verstehen, aufzudrängen.

Oder sie anerkennt eine Autorität, welche das Amt hat, Allen eine offizielle Auslegung des Evangeliums aufzunöthigen, und dann macht sie, wie die katholische Kirche, zur einzigen Basis nicht mehr die in aller Freiheit gelesene Bibel, sondern die Bibel, welche der Controlle irgend einer menschlichen Autorität untergeordnet ist.

Wenn die Nationalkirche "die Kirche des Evangeliums und der Freiheit" bleiben will, so muss sie sich dazu bequemen, alle diejenigen in ihrem Schoosse aufzunehmen, welche erklären, dass sie das Evangelium zur Basis ihres Glaubens und ihres Lebens machen, ohne dass sie sich damit befasst, zu prüfen, wie jeder Einzelne sich das Evangelium erklärt und sich aneignet. Die Nationalkirche muss alsdann allen ihren Mitgliedern das Recht zuerkennen, die heilige Schrift mit völliger Unabhängigkeit zu lesen, zu übersetzen, zu erklären, zu erwägen, zu prüfen, und ohne dass irgend einer Synode oder einem Pastor Rechenschaft abzulegen sei über die Meinungen, die in der Bibel geschöpft, über die Theorien, die darin gefunden werden, über die Urtheile, die sich Jedermann über dieselbe bildet. Dann können alle freien Protestanten in die Nationalkirche eintreten, ohne von Jemand eine Gunst zu fordern; sie können dann an den Abstimmungen theilnehmen, alle Rechte der orthodoxen Protestanten ausüben und endlich überall, wo sie die Majorität haben, Pastoren nach ihrer Wahl ernennen lassen, wie dies in Zürich oder in Rotterdam, in Strassburg oder in Nimes geschieht.

Wenn die Nationalkirche diese Möglichkeit nicht zugestehen will, so hat sie nur ein Mittel, ihr auszuweichen: sich offen als eine Autorität zu erklären, d. h. das Princip der freien individuellen Auslegung der heiligen Schrift zu verleugnen. Sie sage nur: "Das Evangelium reicht nicht hin, denn es gibt zu verschiedene Arten, es zu verstehen, es lässt einen zu weiten Spielraum, es ist zu unbestimmt, zu dehnbar. Nicht um das reine Evangelium vereinigen wir uns, sondern um ein Glaubensbekenntniss, welches auf alle Zeiten den Sinn festsetzt, den wir dem Evangelium geben wollen, und die Grenzen, die wir für die Freiheit der Prüfung und der Auslegung vorzeichnen." — Diesem System gegenüber gibt es nur eine Einwendung: dass die so aufgefasste protestantische Kirche nur noch eine katholische Kirche im Kleinen ist. Sobald es wohlverstanden sein wird, dass sie die Freiheit der Meinungen, das Recht der Forschung ausschliesst, und dass die einen

von den anderen in den Resultaten ihrer Forschung abweichen können ; sobald sie jedem ihrer Mitglieder das Recht bestreitet "ein Papst zu sein mit der Bibel in der Hand ;" sobald sie dem Einen nicht mehr gestattet, sich vorzugsweise auf einen Text zu stützen, nach welchem Jesus ein Gott, und dem Andern, an einen Text sich zu halten, nach dem Jesus unter Gott steht ; sobald es Jedermann nicht mehr frei steht, eine Seite der Bibel nach dem Buchstaben oder nicht nach dem Buchstaben aufzufassen ; sobald Alle an die Kette eines unveränderlichen Glaubensbekenntnisses geschmiedet werden, an eine kleine oder grosse, eine engherzige oder weitherzige Orthodoxie, dann hat eine solche Kirche vom Protestantismus nur noch den Namen.

Dies sind die beiden Alternativen, zwischen welchen die Nationalkirche hin und her schwankt und von denen sie sich wohl wird entschliessen müssen, die eine oder andere ohne Umschweife anzunehmen. Bis jetzt war ihre Haltung unentschieden, sie hat es versucht, durch Kompromisse und zeitweilige Hülfsmittel die Vortheile der protestantischen Freiheit und der katholischen Autorität mit einander zu verbinden.

Einerseits will sie, wie die elementarste Logik es fordert, das Princip der Freiheit der Meinungen nicht anerkennen, und andererseits will sie sich nicht an ein officielles und definitives Glaubensbekenntnis binden. Sie will die Freiheit nicht verkünden, aber sie sucht dieselbe in dem Maasse zu behaupten, als sie dieselbe für sich braucht.

Und was ist denn die heutige Orthodoxie? Ist sie die des sechszehnten, des siebenzehnten, oder das achtzehnten Jahrhunderts? — Ist es die Doktrin der ersten Glaubensbekenntnisse der helvetischen Kirchen? oder des Augsburger Bekenntnisses, oder dessen von La Rochelle? Nein, es ist ein ganzes von Doktrinen, das nirgends definirt worden, das keinen gesetzlichen Titel hat. Die gegenwärtig im Rufe der reinsten Orthodoxie stehenden Geistlichen wären in den Augen Calvins eben so arge Ketzer gewesen wie selbst die freien Protestanten. Der Eine glaubt nicht an die wörtliche und vollständige Inspiration, der Andere nicht an die ewigen Höllenstrafen, ein Dritter gibt nicht zu, dass der Sohn dem Vater gleich sei, ein Vierter spricht nicht mehr von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, ein Anderer nicht von der persönlichen Wirkung des Teufels, und wieder Andere wollen nichts hören von der völligen Verderbniss, der Uebertragung der Erbsünde, dem blutigen Sühnopfer u. s. w. Was ist unter dem gegenwärtigen Klerus aus dem wesentlichen Dogma der Prädestination, dem Schlüssel des calvinistischen Systems und dem mächtigen Hebel der düsteren, aber heldenmüthigen Frömmigkeit unserer Väter geworden? Wie viele andere Punkte gibt es, die ehemals durchaus nicht sekundär waren und die es endlich geworden, wie die Eucharistie, die Taufe, die ganze Doktrin der Sakramente? Wie viele Geistliche gibt es, die noch über das höllische Feuer oder nur über die Auferstehung der Leiber zu predigen wagen, oder über das Besessensein vom Teufel, die Erscheinung von Engeln und Dämonen, die nächste sichtbare Wiederkehr des Herrn, das tausendjährige Reich? Man könnte ohne Mühe eine lange Geschichte

über die Wandlungen der protestantischen Orthodoxie schreiben. Wir sind es gewiss nicht, die ihr daraus einen Vorwurf machen wollen, nur fragen wir, mit welchem Rechte eine Majorität, die sich diesen Spielraum in der Erforschung der religiösen Wahrheit gewährt, ihn der Minderheit unter dem Vorwande verweigert, dass diese zwei Schritte thut, während sie selbst nur einen thut? Entweder verzichtet nach dem protestantischen Prinzip auf jede Inquisition über die Gewissen, oder legt euch selbst das Joch auf, das ihr euren Brüdern auflegen wollt.

Die vermittelnde und schwankende Stellung der heutigen Orthodoxie hat alle Mängel einer unlogischen Intoleranz. Von den jetzigen Orthodoxen könnte nicht einer mit voller Aufrichtigkeit die Glaubensbekenntnisse des sechszehnten Jahrhunderts unterschreiben. Wir haben also das Recht, ihnen zuzurufen: Da es sogar für euch kein offizielles Symbol mehr gibt, welches genau den obligatorischen Glauben festsetzt, so lasset uns thun, was ihr thut, und maasset euch nicht an, uns zu verpflichten, dass wir über alle Punkt, so denken wie ihr, da ihr euch ja gestattet nicht ebenso zu denken wie eure Väter.

Das ist es, was die freien Protestanten in diesem Augenblick sagen, fordern, verlangen, und sie können, sobald sie es wollen, dieses Recht aussser Zweifel stellen, den Grundsatz behaupten, dass diese Tempel nicht die Tempel der Orthodoxie, sondern des Evangeliums sind, behaupten, dass die unbedingte Freiheit der individuellen Auslegung der Bibel ein unverjährbares, unveräusserliches und ein Grundrecht der protestantischen Kirche ist, derjenigen wenigstens, die am Namen der Nationalkirche festhält. Diese einzige Konzession, oder besser gesagt, diese Rückkehr zu den Grundwahrheiten der Reformation selbst genügt uns; denn, "man muss es nicht vergessen, was in diesem Augenblick im Protestantismus erschüttert ist, ist nicht der Bibel, sondern die biblische Aberglaube; es ist nicht die Schrift als geschichtliche, fundamentale Urkunde des Christenthums, sondern die Schrift als unfehlbare Autorität; es sind nicht die heiligen Bücher als Quelle grosser Gedanken und heiliger Entschlüsse, sondern diese Bücher betrachtet als wörtlich unumstössliche Glaubensregel."

Wird man etwa sagen wollen, dass die von den Reformatoren aufgestellte Freiheit der Auslegung nicht die Grenzen überschreiten darf, welche sie persönlich nicht überschritten haben? Das ist unglücklicherweise ein Irrthum, welchen die Reformatoren selbst nicht immer zu vermeiden wussten, so sehr ist der Mensch von Natur dazu geneigt, seinen Willen über das Recht Anderer gelten zu lassen. Aber die Reformatoren waren dem Irrthum unterworfene Menschen, und wir sind nicht gehalten, alle ihre Fehler zu eben so vielen absoluten Gesetzen zu erheben. Die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hat keinen Sinn, wenn sie nicht gerade deshalb gegründet worden, um dem katholischen System des Gewissensdruckes die Herrschaft der Freiheit gegenüber zu stellen. "Ohne Zweifel," sagt Herr Albert Réville, "man muss in der Reformation noch etwas Anderes sehen, als die Geltendmachung der Freiheit der Forschung; für jeden Unbefangenen ist es ersichtlich, dass in den im sechszehnten Jahrhundert gepredigten Lehren eine

grosse religiöse Affirmation lag, für welche "die Rechtfertigung durch den Glauben" als der allgemeinste Ausdruck betrachtet werden kann. Aber es ist dennoch Thatsache, dass diese Affirmation selbst nicht im Gegensatz zur katholischen Kirche hervorgetreten wäre, wenn das individuelle Gewissen sich nicht im Recht geglaubt hätte, gegen die uralte Ueberlieferung zu protestiren. Es ist wahr, dass die Reformation an Stelle der Autorität der Kirche gern die der Bibel setzte. Da man indessen von nun an wissen musste, warum das von der Ueberlieferung befreite Individuum noch an die Bibel glaube, da die Uebersetzung und Auslegung der heiligen Bücher nicht mehr von etwas Anderem als dem individuellen Verstande abhängen konnte, so erfolgte daraus, dass schliesslich Alles auf der freien Zustimmung des Gewissens beruhte.

"Im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert handelte es sich darum zu wissen, wie man mit der Freiheit die Gemeinde zu gestalten vermöchte, mit anderen Worten, wie man mit dem Individualismus des Princips zu einer Einheit gelange, die es gestattete, die religiöse Gesellschaft zu organisiren. Diese Aufgabe wurde im sechszehnten Jahrhundert eher über's Knie gebrochen als gelöst. Die Massen, welche die Reformation annahmen, wurden viel mehr durch die Bedürfnisse des Gewissens und der inneren Frömmigkeit, als durch theologische Beweisführungen bestimmt und nahmen die komplizirten Formeln an, welche die Theologen von Fach abfassten und aus denen die Glaubensbekenntnisse der Epoche entstanden, ohne sie genauer zu betrachten, ja, ohne sie immer zu begreifen. Das Volk verlangte von ihnen nur, dass sie für die Grundsätze, die ihm an's Herz gingen, klar und bündig, selbst auf die Gefahr der Uebertreibung hin, Zeugniss ablegten."

Nach Verlauf von drei Jahrhunderten entsprechen diese Glaubensbekenntnisse, wie zu erwarten war, nicht mehr der Stimmung der Gemüther. Niemand mehr, nicht einmal unter den Orthodoxen, findet in denselben noch den durchaus angemessenen Ausdruck seiner eigenen religiösen Ueberzeugungen. Es ist damit wie mit dem Credo, welches man noch in fast allen Kirchen abliest und das *Niemand* mehr in seinem wahren, in seinem ursprünglichen und historischen Sinne nimmt. So jung das Evangelium geblieben ist, so sehr sind diese theologischen Dokumente veraltet. Die Orthodoxie kann sich derselben wie einer Kriegsmaschine oder einer Vogelscheuche gegen die modernen Bestrebungen bedienen; sie weiss wohl, was sie in Wirklichkeit werth sind, und sie hält ebensowenig davon und braucht sie ebensowenig wie wir. Welcher Geistliche könnte aus ganzem Gewissen das *Athanasianische Glaubensbekenntniss* unterschreiben?

Wir haben demnach das Recht, sobald wir es wollen, diese vermeintliche Orthodoxie, die gar keine ist, zu zwingen entweder in der Form eines Credo, einer Synode, eines Glaubensbekenntnisses oder auf andere Weise das katholische Autoritätsprinzip wieder herzustellen oder uns als gute und rechtmässige Protestanten anzuerkennen, welche vollkommen frei sind, das Evangelium ganz anders als sie auszulegen und anzuwenden. Aber genug von unseren Rechten.

Seit dem Christenthum lebt ein Volk nicht allein durch das Gesetz und das

Recht. Was eine Nation ausmacht, ist nicht die bürgerliche und legale Gesellschaft, sind nicht die öffentlichen Einrichtungen, die Staatsformen, die politische Verfassung; dies sind gewissermaassen nur die leeren Rahmen derselben. Die Seele des Volkes, seine wahre Substanz ist in den Familien, hier bilden sich die Charaktere der Einzelnen, die nationalen Sitten, der öffentliche Geist. Die freiwillige Genossenschaft der nicht durch das Gesetz, sondern durch eine gewisse Gemeinschaft der Neigungen, Ideen, Gesinnungen und Ueberlieferungen verbundenen Familien bildet die Kirche oder die religiöse Gesellschaft.

Hier geschieht die geistige Erziehung des Volkes, hier empfangen Frauen und Kinder — was auch die Männer thun mögen — ihre dauerhaftesten Eindrücke, die Befriedigung ihrer innigsten Herzensbedürfnisse, die Nahrung für ihre Existenz d. h. für ihr Gemüth, die innern Grundsätze, welche sie ihr Leben lang leiten werden. Der Staat kennt nur das strenge Recht, er hat kein Herz um zu lieben, er kennt nicht den Unendlichen, er antwortet nicht auf die Seufzer der für das Ideale begeisterten Seelen — die Kirche allein vermag dies, die Kirche als eine Gemeinde, welche durchweht wird von dem erwärmenden Hauch der Liebe, und deren Einfluss in die Tiefen des Gemüthes dringt, wohin niemals die kalte Gesetzlichkeit reichen wird.

Es kann vorkommen, dass Staat und Kirche — der Eine als der äussere Rahmen und die Andere als das Herz selbst der Nation — nicht denselben, sondern entgegengesetzten Grundsätzen folgen. Man kann z. B. Länder beobachten, wo trotz einer freisinnigen Verfassung die Masse der Bevölkerung noch vollständig von klerikalem Einfluss beherrscht wird. Ohne Zweifel kann dieser Zustand nicht endlos fortdauern, er bezeichnet vielmehr eine Uebergangsperiode wie die unsere, nach welcher das Gleichgewicht endlich hergesellt wird. Bis dahin aber kann man sagen, dass in solchen Ländern das Gesetz reformirt ist im Gegensatz zu den Sitten, die es nicht sind. Die Freiheit hat die erste Schicht der Gesellschaft, aber nicht die zweite durchbrochen. Der Leib der Nation, wenn ich so sagen darf, ist frei geworden, die Seele liegt noch in Fesseln.

Es wäre unsinnig zu behaupten, dass der Gegensatz zwischen der religiösen und der bürgerlichen Gesellschaft so ausgesprochen sei. Selbst in der Hitze des Gefechts darf man nicht vergessen, dass Gott sei Dank die protestantische Orthodoxie, und besonders die Vermittlungsorthodoxie, noch um eine weite Kluft von dem ultramontanen Klerikalismus geschieden ist. Indessen darf man behaupten, dass die bürgerliche und die religiöse Gesellschaft weit davon entfernt sind, sich harmonisch unter der Herrschaft der gleichen Principien zu entwickeln. Das Princip der Freiheit herrscht im Staate, das der Autorität herrscht noch in der Kirche. Das Letztere fordert natürlich nicht mehr die Mitwirkung des weltlichen Arms zu seinen Zwecken, aber es lastet noch als ein Joch auf den Gemüthern und den Intelligenzen. Es hat das bürgerliche Gesetz nicht mehr zu seiner Verfügung, aber es sättigt noch die religiösen Sitten mit seinem Geiste; aus den öffentlichen Einrichtungen verdrängt, hat es seine wahre, seine uneinnehmbare Veste, das der Gewissen bewahrt.

Doch übertreiben wir nicht vielleicht den Einfluss oder die Gefahren des Princips der Autorität?

Bevor wir uns mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln beschäftigen, dasselbe zu bekämpfen, wollen wir noch feststellen, was wir unter ihm verstehen und die Gründe angeben, die uns die Bekämpfung des Autoritäts-Princips als dringend erscheinen lassen.

Dies Princip macht sich zuerst in der Erziehung des Kindes durch den Unterricht in der biblischen Geschichte geltend. Mit diesem Unterricht beginnt in der That die erste Lehre von einer Ausnahme in der Ordnung der Natur und in der Freiheit des Geistes. Das einfachste Schulkind lernt früh über die Wunder lachen, von denen die Geschichte aller alten Völker wimmelt; aber ausnahmsweise muss es die Wunder aus der jüdischen Geschichte sehr ernsthaft nehmen. Redet ihm von dem Opfer der Iphigenie; es ist eine Fabel: aber das Opfer Isaaks, das ist die reine Wahrheit! Redet ihm von den Titanen, welche den Himmel stürmen wollten, das ist Mythologie, es hat niemals Titanen gegeben; aber Riesen (Gen. 6, 4) freilich, die hat es gegeben, und sogar Menschen, die einen Thurm bauen wollten, der bis in den Himmel reichen sollte, und dies wäre ihnen sicherlich gelungen (Gen. 11, 6, 7), wenn Gott nicht selber ganz express herabgestiegen wäre (Gen. 11, 5), um zie daran zu hindern. Versucht es einmal, ihm einzureden, dass Lykurg, Numa, Buddha, Mahomet oder irgend ein anderer Gesetzgeber die geschriebenen Gesetze vom Himmel empfangen habe, es wird Euch nicht glauben. Aber es glaubt vollkommen, dass Moses seine Gesetze, vom Finger Gottes geschrieben, auf zwei Steintafeln empfangen habe. Und so ist es mit allem Uebrigen! Es glaubt nicht an die delphische Pythia, aber es zweifelt durchaus nicht an der Hexe von Endor. Wenn Ihr ihm aus einem Gedicht oder Geschichstwerk des Alterthums vorlest, dass ein erzürnter Gott seine Pfeile geschleudert und Volk oder Heer zu Tausenden getroffen, so wird das Kind ohne Zweifel die Lösung des Räthsels finden, es handelt sich hier einfach um eine Epidemie. Doch wenn vom Volk Israel oder einem seiner Feinde die Rede ist, dann war es Jehovah in Person, welcher schlug, welcher gewöhnlich seinen "Würgengel" sandte, um das Volk für die Verbrechen seiner Könige zu strafen. Mehr noch. In jeder anderen Geschichte wird dasselbe christlich erzogene Kind die Grausamkeiten, die Schlächtereien, die blutigen Ausrottungen abscheulich finden, von denen diese Kriege alle erfüllt sind. Aber darüber, dass die Juden die um Erbarmen Flehenden, die Flüchtigen, die Weiber, die Greise umbringen, wird es nicht den leisesten Seufzer ausstossen, dass Tausende von Kindern von ihnen erwürgt werden; höchstens hat es dazu sagen lernen: "Das ist ein grosses Mysterium." Dasselbe Kind empfindet in diesem Falle nicht die Entrüstung, die es in jedem anderen ähnlichen Falle empfinden würde. Es wird hersagen lernen: "Gesegnet sei Jael unter allen Frauen," indem es von einem Weibe spricht, das der Typus der ekelhaftesten Grausamkeit ist. Es lernt endlich, in der biblischen Geschichte als wahr und gut zu betrachten, was ihm in jeder andern Geschichte weder wahr noch gut erschiene.

Woher kommt nun jene Verschiedenheit in der Beurtheilung, jener plötzliche Bruch mit den gewöhnlichen Richtungen des Geistes und des Gewissens? Allein von diesem Autoritäts-Princip. Wenn man das Kind der natürlichen Gradheit seines Verstandes und Gemüthes frei überliesse, so würde es von vornherein gesund urtheilen und nicht die beiden Gebiete also trennen, um doppeltes Maass und Gewicht auf dieselben anzuwenden. Aber an dem Tage, an welchem ihm die Bibel aufgeschlagen wurde, geschah dies auf eine Weise, welche sagen wollte: "Hier hört die Freiheit auf." Wenn die Bibel sagt, es sei wahr, so hat dein Verstand sich zu beugen. Wenn die Bibel sagt, es sei gut, so hat dein Gewissen dies nur nachzusprechen. In andern Geschichten kannst du von Anfang bis Ende das Recht bewahren, zu erwägen, zu untersuchen, nicht zu glauben; du brauchst nicht Alles über dich ergehen zu lassen, was du darin findest. Hier aber beginnt das unbedingt Wahre und das unbedingt Gute: Dies ist das Wort Gottes. Hier wird nicht mehr nachgedacht, bewiesen und unterschieden: "*man glaubt!*" Gewiss sagt dies der Geistliche, der Theologe (und besonders wenn er zu jener schwankenden Schule der rechten Mitte gehört) nicht auf so brutale Weise, er maskirt das Autoritäts-Princip. Aber was thut dies? Was das Kind aus dieser ersten Erziehung durch die biblische Geschichte begreifen kann, was in ihm haften bleibt und was für's Erste und vielleicht noch für lange Jahre ihm genügt, es sind die Worte: "*die Bibel hat es gesagt;*" die moderne protestantische Einkleidung des "Magister dixit," d. h. der Passivität des persönlichen Denkens.

Einige Jahre später geht das Kind von der biblischen Geschichte zum Katechismus über und besucht irgend einen Religionsunterricht. Dort wenigstens, so scheint es, wird man seine freie Seele nicht mehr unter der Last des blinden Glaubens erdrücken. Im Gegentheil, nachdem man ihm vom zarten Kindersalter an so viel davon vorgeredet, dass die Bibel ein offenbartes Buch sei, an das man buchstäblich glauben müsse, versucht man es jetzt, ihm zu erklären und zu beweisen, warum die Bibel ein Recht auf diese ungetheilte Verehrung habe. — Ja gewiss, aber vergesse man nur nicht: hinter diesen mehr oder weniger tiefsinnigen Betrachtungen und Argumentationen, den Thatsachen, Texten, Beweisen, die man für den Schüler herbeizieht, ist etwas, das für sich allein viel schwerer wiegt als der ganze Beweisapparat. Es ist der Satz: Wenn du nicht an die Bibel glaubst, so bist du verloren! Natürlich sagt man auch: Prüfe und du wirst sehen, dass wir Recht haben. Aber man fügt, wenn auch nicht buchstäblich, so doch in gleichbedeutenden Worten hinzu: Und wenn du das Unglück hast, unsere Gründe nicht einzusehen, so bist du verdammt für dieses und für jenes Leben, der Zorn Gottes haftet auf dir und du kannst nicht erlöst werden! Ueber jede andere Frage, über die wichtigste sogar, wird das Kind die ernstesten und ehrenwerthesten Menschen vollständig gespalten sehen, ohne dass aus dieser Meinungsverschiedenheit so entsetzliche Folgen hervorgingen. In diesem Falle aber bedeutet der Glaubensunterschied nichts weniger als Himmel oder Hölle.

Bedenken Sie es wohl, es braucht keines starken Beweises noch einer langen

Prüfung, wenn es einem gelungen, einem armen jungen Verstande im Voraus den furchtbaren Gedanken einzuschärfen: dass es sich um seine ewige Zukunft handle, ob er daran glaube, dass Jesus auferstanden ist, oder dass es einen dreieinigen Gott gibt! Der Prozess ist gewonnen, durch die Angst gewonnen, ich sage es ehrlich, ehe er noch vor dem Verstande verhandelt worden. Dies ist die verderblichste Form des Autoritäts-Princips.

Wenn Jemand behauptet, dass ich den Katechismus verleumde, dass die Angst nicht die Triebfeder der Orthodoxie ist, so bitte ich ihn einfach, mir einen einzigen Geistlichen zu zeigen, der zu den Kindern in der Katechismuslehre folgendermassen spricht:

"Meine lieben Kinder, ich will es versuchen, euch zu belehren, dass Christus Gott ist und dass die Bibel von göttlicher Eingebung herkommt, u. s. w. Aber ich bemerke euch im Voraus, dass, ob ihr euch durch meine Worte überzeugen lasset oder nicht, ob ihr meine Glaubenssätze annehmet oder nicht, Gott euch darum in diesem und im anderen Leben nicht weniger noch mehr lieben und segnen wird. Ihr könnt vollkommen erlöst werden, auch wenn ihr glaubt, dass Jesus kein Gott ist, dass er weder auferstanden, noch in den Himmel gefahren, dass die Bibel grobe Irrthümer enthält und dass der apostolische Glauben falsch ist. Prüfet also frei, ruhig, furchtlos, nehmet nur das an, was ihr für glaubwürdig haltet; die Zukunft eurer Seele hängt davon durchaus nicht ab."

Ja, wenn man so zum Kinde spräche, so würde ich sagen, dass man sich freimüthig und aufrichtig an seine Vernunft wendet und jeder freisinnige Geistliche kann dies thun. Daher kommt ihm auch die Berechtigung zu, sich "freisinnig" zu nennen, weil er jedem Kinde und jedem unbefangenen Erwachsenen den vollen Gebrauch seiner geistigen Freiheit lässt. Der andere aber, der Geistliche, welcher an der Nothwendigkeit eines dogmatischen Glaubens festhält, der sich einbildet, dass die Menschen nur durch einen einzigen Namen erlöst werden können, der freilich, und wäre er sonst der freisinnigste Mann, terrorisirt, nicht durch eigne Schuld, sondern durch die Schuld seines Systems, die Einbildungskraft, das Gewissen, das Herz und den Gedanken. Er hat das Kind im zarten Jugendalter übernommen, wo der Geist noch nicht gebildet ist und keinen Widerstand besitzt, er hat ihm vorgehalten, dass man unbedingt an die Bibel und an Jesum Christum glauben müsse, bei Strafe ewiger Verdammniss. Pascal hat dies vortrefflich ausgedrückt: Wenn es sich um einen solchen Einsatz handelt, so redet mir nicht von einer Prüfung; meine Vernunft ist nicht frei, ich zittre, deshalb glaube ich.

Der Druck der Autorität auf die Menschenseele kann auf gar mannichfaltige Weise ausgeübt werden. Der mit dem glühenden Eisen bewaffnete Inquisitor, welcher sagt: *Glaube oder stirb!* ist nur die rohe Form des Autoritäts-Princips. Aber der Mann, dem seine Stellung als Geistlicher, ohne seiner Tugenden und Talente zu erwähnen, einen mächtigen Einfluss auf die Gemüther ertheilt, und der zu einem harmlosen Kinde sagt: "Glaube an den Herrn Jesum oder deiner wartet das ewige Höllenfeuer," dieser Mann übt, auch ohne es zu wollen, das

Autoritäts-Princip in einer um so gefährlicheren Form aus, als sie des Scheins der Gewalt entkleidet ist. Denken Sie wohl daran und Sie werden von selbst zugeben, dass es genügt, in die Kinderseelen durch die erste Erziehung die mehr oder weniger klare Ueberzeugung eingeprägt zu haben, dass das Heil in dieser und der andern Welt ausschliesslich vom Glauben an die Göttlichkeit Jesu Christi abhänge und dass wir keinen Antheil am ewigen Leben haben können, wenn unsere Sünden nicht durch sein Blut gesühnt worden; — es genügt, sage ich, diese einzige Ueberzeugung, um plötzlich den Schwung und die Entwicklung des freien Gedankens zu hemmen.

Man betrachte nur die Personen, deren Erziehung nicht ergänzt und von den ersten Glaubenseindrücken des Kindesalters nicht befreit worden; man betrachte die Frauen besonders, nach welchen wir wesentlich das richtige Maass für den religiösen Gehalt des Familienlebens gewinnen, um zu begreifen, wie lebendig und tiefgewurzelt das Autoritäts-Princip noch herrscht. Für eine "gute Christin," für eine eifrige Orthodoxe, ist die Welt in zwei durch einen Abgrund geschiedene Hälften getheilt, die Gläubigen und die Ungläubigen, was für sie nicht etwa die äussersten Punkte einer langen Stufenleiter, sondern einfach die zwei getrennten Gruppen der Erlösten und der Verdammten, zwei verschiedene Menschenklassen bedeutet, deren eine Gott, die andere dem Teufel angehört; denn schliesslich: die Orthodoxie glaubt noch an den Teufel, obgleich sie nicht gern darüber sprechen mag. Aus ganz natürlicher Consequenz desselben furchtbaren Autoritäts-Princips hat eine fromme Frau, wenn sie eine Protestantin ist, nicht die geringste Vorstellung davon, dass man ohne Gott zu lästern die Offenbarung der Bibel und die Auferstehung Christi diskutiren und in Zweifel ziehen könne, oder, wenn sie eine Katholikin ist, dass man an der Unfehlbarkeit der Kirche und des heiligen Messopfers zweifeln könne. Für sie gibt es in dem Falle keine Frage, die noch zu lösen wäre, sondern nur einen Glauben, den man um jeden Preis bewahren muss. Solches antasten, heisst, ihre innigsten Gefühle, ihr höchstes, eigenstes Gut verletzen.

— Desto besser, wird man mir antworten, Sie sagen der christlichen Frau hiermit ihr schönstes Lob. Ihre Ueberzeugung ist das Theuerste und das Kostbarste, was sie in der Welt besitzt.

— Ja, wenn es *ihre* Ueberzeugung wäre. Aber es ist keine Ueberzeugung, keine durch ihr Gemüth, ihr Gewissen, ihr Leben erworbene Wahrheit, es ist ein ihr gewaltsam und mit den Hülfsmitteln der Furcht ihr auferlegtes Dogma.

Fraget nur eine jener glaubensstarken Frauenseelen: Warum glauben Sie, dass Jesus Gott ist? Warum glauben Sie, dass er auferstanden ist?

— Weil es in der Bibel steht.

Freilich, das Herz der demüthigsten Frau genügt, wo es sich darum handelt, den Werth der Lehren Jesu zu beurtheilen; ja, ihr Gewissen reicht aus, um zu empfinden, dass der einzige Gedanke an Jesum, an sein Leben und seinen Tod einen heiligen und allmächtigen Einfluss auf sie ausüben wird; ja, die Erfahrung der Seele reicht aus, dass sie in dem Evangelium die reine und ewige Nahrung für

ihr sittliches Leben finde. Sehr gut, und daran hält sich in der That das freie Christenthum. Aber von diesem Glauben des Gemüthes bis zum dogmatischen Glauben, bis zum Glauben an vermeintliche übernatürliche Thatsachen ist ein weiter Abstand. Wie vermag das Herz, das Gewissen, das christliche Leben uns zu offenbaren, dass Jesus ja oder nicht auferstanden, dass er ja oder nicht zum Himmel gefahren? Man behauptet, es gäbe kein Christenthum ohne den Glauben an die Auferstehung. Man müsste daraus schliessen, es gebe kein Christenthum ohne blinden und Autoritätsglauben. Denn neunundneunzig unter hundert Gläubigen müssen diese Thatsachen einzig und allein auf Anderer Treu und Glauben annehmen, ohne dass ihnen ein Mittel zu Gebote stände, dieselben kraft eigener Einsicht zu prüfen.

Ihr glaubt, dass Jesus Christus nicht im Grabe geblieben; woher wisst ihr dies? — Die Evangelien erzählen es. — Aber wer beweist euch, dass die vier Evangelien in der That von den vier Aposteln abgefasst worden, deren Namen sie tragen? Woher wisst ihr, dass sie nicht ein Gemisch von Wahrheit und Irrthum enthalten? Warum wäre die Auferstehung nicht eine Legende, welche einige Zeit nach dem Tode Jesu Verbreitung gefunden? Wenn ihr an die Auferstehung Jesu glaubt, mit welchem Recht weigert ihr euch, an alle diejenigen Auferstehungsgeschichten zu glauben, welche so viele andere Schriftsteller erzählen? Und dann noch, wenn Jesus auferstanden ist, hat man sich zuvor wohl versichert, dass er wirklich todt gewesen, obgleich er keinen tödtlichen Streich empfangen hatte? u. s. w.

Auf alle diese Fragen erklingt ewig dieselbe Antwort: "Es steht in meiner Bibel." Und wenn ihr weiter geht und fragt: Wer versichert euch, dass es in der Bibel steht? — Mein Geistlicher.

So also — mit dem Gradunterschied, den ich durchaus nicht verkenne — kommt die protestantische Orthodoxie an demselben Punkte an wie der Katholicismus, dem blinden Glauben an eine menschliche Autorität. In beiden Religionen sind es einfach ganz fertige Gedanken, die der Geist passiv empfängt, ohne dass er sie kontrolliren kann noch mag. Man sehe deshalb auch, wie man in der einen und anderen Religion die Leere dieses Autoritätsglaubens empfindet. Ein katholisches Kind feiert am 15. August das Fest der Himmelfahrt der Jungfrau. Ein protestantisches Kind wird ohne Scheu über die Himmelfahrt Mariä, aber durchaus nicht über diejenige Jesu Christi lachen, die auch nicht bewiesener und beweisbarer ist. Die Orthodoxen spotten ohne Weiteres über die unbefleckte Empfängniss der Jungfrau und leiden es doch nicht, dass man über die unbefleckte Empfängniss Jesu Christi lache.

Woraus ich zu guter Letzt schliesse: Jede auf einen obligatorischen Glauben an geschichtliche Thatsachen, an in fremder Sprache geschriebene Texte oder an nicht vernunftgemässe Wahrheiten gegründete Religion, ist nothwendig eine Autoritäts-Religion. Und der orthodoxe Protestantismus entgeht dieser traurigen Nothwendigkeit nicht: Die dem Kindesalter vor jeder Prüfung auferlegte Autorität der Bibel; die Autorität jenes folgenschweren Glaubenssatzes, ohne Beweise, ohne

Basis, ohne mögliche Beweisführung, dass nämlich das Heil an ein dogmatisches Bekenntniss gebunden ist; die Autorität der Kirche und in derselben die des Klerus, die darauf gegründet ist, dass der Klerus allein hinreichende Studien gemacht hat, um für die Glaubenssätze einzustehen, welche von den Laien fix und fertig und ohne mögliche Controlle angenommen werden; in diesem Sinne sagte ich, dass das Autoritäts-Princip bei uns noch im innigen Verkehr der Gemüther, im religiösen Verkehr herrscht.

Die dringende und gebieterische Pflicht der freisinnigen Protestanten, d. h. aller Bürger, welche den gleichzeitigen Fortschritt in der Kirche und im Staate wünschen, ist es, dieses Autoritäts-Princip bis aufs Aeusserste zu bekämpfen, es bis in seine letzte Verschanzungen zu verfolgen.

Gibt es denn kein Mittel, dieser letzten Form der antiken Autorität einen ernsten Widerstand zu leisten? Gibt es kein Mittel, die auf anderen Gebieten glücklich vollzogene Umwälzung auch auf diesem zu vollziehen? Kann man der Religion und der Kirche nicht den Charakter der Autorität und der Ausschliesslichkeit nehmen, ohne die geistige Kultur, das sittliche Leben zu verlieren, die das Evangelium der Welt gegeben hat? Und wenn man diesem Werk ein ganzes Jahrhundert der Aufopferung weihen müsste, so würde dies der Mühe lohnen; aber das Unternehmen ist nicht so ausserordentlich, wie es scheinen möchte. Muss man, um in die religiöse Gesellschaft, in den Schooss der Familien dieselben freisinnigen Bestrebungen zu tragen, welche die bürgerliche Gesellschaft beseelen, deshalb eine ganz fertige neue Religion erfinden? — Nein, es genügt, zur Religion Jesu zurückzukehren. "Als vor bald zweitausend Jahren in einem geringen Flecken von Galiläa ein armer junger Handwerker, der Sohn eines Zimmermanns, und selbst ein Zimmermann wie sein Vater, zu seinen armen Freunden sagte: 'Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen;' wenn irgend ein grosser Theologe oder ein grosser Philosoph von Judäa, aus Griechenland oder Rom, sich zur Stelle befunden und ihn gehört hätte, er würde gewiss ein Lächeln nicht unterdrückt haben. — Und doch, sie hat sich erfüllt, sie erfüllt sich von Tag zu Tage mehr, die kühne Prophezeihung des armen Zimmermanns von Nazareth, und Geschlechter und Jahrhunderte übertragen sich getreulich seine Worte," weil diese Worte aus dem ewigen, unversiegbaren Quell der menschlichen Natur geschöpft waren. Jesus hatte nicht gesagt: Höre den Priester, höre den Propheten, höre den Schriftgelehrten, er hatte gesagt: Höre Gott in deinem Gewissen und höre nur ihn! Und deshalb können wir ohne Inconsequenz Jesum zu unserem geistigen Lehrer, unserem Führer, unserem Vorbild und unserem besten Erzieher wählen.

Für uns ist die ideale Religion diejenige, welche Jesus in der Bergpredigt und in seinen wundervollen Gleichnissen gegründet, diejenige, welche sein Leben verwirklicht hat, diejenige, welche aus seinem Kreuze das Sinnbild des Heiligsten auf der Erde gemacht hat, es ist diejenige endlich, welche Alles in den Worten ausdrückt: Strebet nach Vollkommenheit. Wir unsererseits sind dazu gekommen, und andere vielleicht werden es auch, an Stelle des orthodoxen Christenthums,

welches sicherlich als ein kostbarer Führer während des Kindes- und des Jünglings-Alters der europäischen Völker gedient hat, dieses Christenthum zu setzen. Die Stunde kommt, wo man von der Herrschaft des Buchstabens zu der des Geistes, von der Autorität des Dogmas zum freien und sittlichen Glauben übergehen muss. "Wir brauchen keine äussere Regel mehr, und die Bibel kann ihren Platz in unserem religiösen Leben nur unter der Bedingung bewahren, dass sie nicht mehr eine Art Despotismus über den menschlichen Geist ausübe, sondern mit der Stimme des Gewissens in uns eins werde!" Was gegenwärtig die moderne Gesellschaft bedarf, um alle fortschrittlichen Bewegungen zu beschleunigen, ist eine Kirche, die zugleich die christlichste und die freisinnigste wäre; eine solche die von den alten Kirchen alles das behielte, was dieselben an Frische und sittlicher Kraft besitzen, hingegen alles abstreife, was sie Erkünsteltes, Engherziges und Intolerantes hinzugefügt haben: Katechismus, Credo, Bekenntniss, Liturgie, Formenwesen, Dogmatik; eine Kirche, die nicht nur die vollständige Freiheit des menschlichen Geistes duldet, sondern die sie ermuthigt und die niemals einen andern Gehorsam als den der Pflicht in Anspruch nimmt!

Man bat eines Tages einen französischen Pfarrer, der als ebenso freisinnig in der Religion wie in der Politik bekannt war, die unterscheidenden Merkmale der rationalistischen Kirche anzugeben, wie sie die liberalen Protestanten in Europa und Amerika, wenn auch nicht ganz verwirklicht, doch in ihren Hauptumrissen entworfen haben. Er antwortete mit einem Worte, das trotz alles Befremdenden deshalb nicht weniger richtig ist: Die wahre Kirche, sagte er — so wie sie gewiss eines Tages die freien und besonders die protestantischen Völker verwirklichen werden — führt folgenden Wahlspruch: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.

In dieser Kirche herrscht die *Freiheit,* denn Jedermann kann darin denken und glauben, was sein Gewissen ihm befiehlt, seine Vernunft ihm erlaubt, ohne dass irgend Jemand das Recht habe, zu ihm zu sagen: Bis hieher und nicht weiter! Dies ist orthodox und jenes ist es nicht!

Es herrscht *Gleichheit* in dieser Kirche, denn sie ist auf das Gewissen Aller und nicht auf das Wissen Einiger gegründet, und die Armen, die Unwissenden, die Arbeiter und die Frauen nehmen in ihr denselben Rang ein wie die tiefen Theologen, und Niemand wird hier eines Pastors oder Pfarrers bedürfen, um zu wissen, was er glauben soll und was er läugnen kann. In dieser Kirche wird es ein wahrhaft allgemeines Priesterthum geben, werden Alle wahrhaft gleich sein.

Und die *Brüderlichkeit* endlich herrscht in dieser rein auf das sittliche Element gegründeten Kirche, denn in ihr wird man sich mit nichts Anderem, als der christlichen Liebe beschäftigen. Man wird darin alles Gute und Schöne vollbringen, das jetzt in den bestehenden Kirchen gethan wird: Werke der Wohlthätigkeit, der Erziehung, der Versittlichung, des weltlichen Unterrichts, der gegenseitigen Erbauung. Aber man wird in ihr auch nicht mehr in dunkler Nebelferne über unlösbare Fragen und abstrakte Doktrinen diskutiren. Man wird sich mit dem Wesentlichen, d. h. dem Leben, der individuellen und socialen Verbesserung beschäftigen, das Selbstvergessen nachahmen, wo man ihm auch begegnet, bei

Jesus wie bei Moses, bei Sokrates wie bei Buddha, bei allen wahren Heiligen der Menscheit und — was die Hauptbedingung der wahrhaften Brüderlichkeit ist — man wird hier Niemand mehr wegen einiger armseligen theologischen Schibboleths verdammen.

Ich füge noch einen wesentlichen Charakterzug hinzu. In dieser wahrhaft christlichen und wahrhaft protestantischen Kirche gibt es und muss es einen *Fortschritt*, einen unausgesetzten Fortschritt in der *Mannichfaltigkeit* geben. Man soll sich weder verwundern, noch darüber erschrecken, dass sie so viele Meinungen wie Köpfe zählt und dass diese Meinungen im Laufe der Zeiten dem Wandel unterworfen sind.

Hören wir, was ein Geistlicher dieser Kirche sagt, und sehen wir zu, ob er vor den Consequenzen des protestantischen Principes zurückschreckt:

"Keine Priester, keine Autoritäts-Kirche, kein dogmatisches Gesetzbuch, keine theologischen Schranken mehr, welche den Gedanken knechten, keine durch den Glauben gesetzten Säulen des Herkules für die wissenschaftliche Forschung; Autonomie der Wissenschaft und des Gewissens, Bewegung des Lebens, freier Raum für die Schwingen des Geistes! Das ist es eben, was den Protestantismus auszeichnet, dass er mit der Gluth des religiösen Empfindens die Unabhängigkeit der Wissenschaft vereinigt. Die rationelle Methode wird hier nicht am Tage des Noviziats ausgeübt, bevor man von der Kirche aufgenommen worden, um dann später als ein Instrument Satans verdammt zu werden. Der freie Gebrauch der Vernunft wird von dem wahren Protestanten stets gern gesehen, stets ermuthigt. Wir wollen die freie Forschung nicht für ein einziges Mal, um uns dann wieder an eine starre Doktrin zu fesseln und von Neuem katholisch, d. h. autoritätsgläubig für den Rest unseres Lebens zu werden. Der Protestant steht immer auf der Bresche, prüft immer, berichtigt seine Meinungen, seinen Glauben wie der Heilige, wie der grosse Künstler glaubt er niemals sein Ziel erreicht, die Idee verwirklicht zu haben; unaufhörlich schreitet er vorwärts und sein Glauben wird gewissermaassen in eine anhaltende Gährung mitgezogen, welche ohne Zweifel die trüben und abgestorbenen Gedanken ausscheidet, aber die lebendigen Kirchen nicht erschreckt. Während die Religionen der Autorität, die noch aufrecht stehenden Orthodoxieen den Gedanken ersticken, die freie Forschung in den Bann thun oder *nur* dulden, bis sie selber sich vernichtet, hat der Protestantismus den Ehrgeiz, eine Religion zu sein, welche von der freien Forschung ausgeht und diese niemals von ihren eigenen Schicksalen scheidet."

Aber, wird man mir vielleicht einwenden, dies ist nur die Ansicht eines einzelnen Geistlichen. Führen wir eine bedeutendere Autorität an:

Treten wir in die Kirche des *Temple-Neuf* in Strassburg, in dieselbe Kirche, deren Diener Calvin gewesen und die heute der lebendige Herd des fortgeschrittensten Rationalismus ist. Da hängt eine grosse Tafel mit folgender Inschrift:

"Unsere Väter haben mit unerschütterlichem Muthe für die Wahrheit und für die Gewissensfreiheit gekämpft. Indem sie ein öffentliches Bekenntniss ihres Glaubens aufstellten, waren sie weit entfernt, für sich und für alle Zukunft auf

das Recht einer weiteren Erforschung der religiösen Wahrheiten zu verzichten, und zu behaupten, dass die Kenntnisse, welche sie erworben, die Grenzen der Wahrheit bildeten, die Niemand übertreten dürfe. Sie verboten weder sich selbst noch sonst Jemand, in der Kenntniss der Wahrheit fortzuschreiten. Nachdem sie gegen jeden Zwang in Glaubenssachen protestirt, wie hätten sie selber einen solchen ausüben mögen? nachdem sie das Joch der menschlichen Autorität abgeschüttelt, wie hätten sie es Anderen aufzwingen mögen? Welches sind die Verbesserungen, welches die Vervollkommnungen in der Entwicklung und der Wandlung der Dogmen, die unsere Kirche jemals verworfen hätte? Da sie sich keine Unfehlbarkeit zuschreibt, würde sie sich nicht selbst und ihren ersten Grundsätzen widersprechen, wenn sie ein Recht der Verjährung für gewisse Meinungen zuliesse, oder ihren Mitgliedern die Unabhängigkeit des Urtheils raubte? Die evangelische Kirche protestirt gegen Alles, was darnach strebt, die Geister zu fesseln, die Gewissen zu beherrschen, das Herz mit eitlen Schrecken zu erfüllen. Der wahre Protestant weiss, dass Jeder seiner Brüder wie er selbst vom Herrn abhängt und dass er eines Tages nur nach dem Grade seiner Einsicht und der Stimme seines Gewissens verantwortlich sein wird. In der Religion wie in jedem Volke ist derjenige, welcher Gott fürchtet und an der Gerechtigkeit festhält, Gott angenehm."

Diese Inschrift, stets unter den Augen der Kirchenbesucher, ist ein Auszug aus dem Rundschreiben des Direcktoriums der Augsburgischen Confession vom Jahre 1817 bis 1830. Hierin ist der wahre Geist der Reformation. Man begreift, dass Kinder, welche mit solchen Grundsätzen genährt worden, sich nicht einbilden, man sei ein schlechter Christ, oder man sei verdammt, wenn man nicht gerade so denkt wie ihr Pfarrer.

Woher kam es, dass diese so elementaren Wahrheiten so bald verdunkelt worden, und dass die Reformation, kaum begonnen, so schnell aus ihrer Bahn gewichen? Wenn die Reformation ihre eigenen Principien unaufhaltsam fortgebildet hätte, wenn "diese grosse Bewegung der Mündigwerdung des menschlichen Geistes," wie Guizot sie nennt, nicht vor ihren eigenen Consequenzen erschrocken wäre, so hätte man nicht so viele gelehrte und erleuchtete Männer, so viele redliche Denker als gefährliche Ungläubige von ihrer Kirche verstossen sehen, und der Protestantismus wäre seit lange, ohne zu erröthen, eine Kirche der Gewissens- und der Denkfreiheit gewesen.

Wenn es aber nur einer Revolution von wenigen Stunden bedarf, um ein Volk vom politischen Joche zu befreien, so bedarf es mehrerer Jahrhunderte, um die Seelen vom Joche der religiösen Ueberlieferung zu erlösen. Weil der Protestantismus mehr und mehr alle unabhängigen Männer, alle diejenigen Köpfe aus seiner Mitte gedrängt, die auf Bewahrung ihrer intellectuellen Autonomie halten; weil er den sittlichen Glauben mit der Zustimmung zu gewissen dogmatischen Thesen verwechselt hat, die keinen grösseren Werth haben als Priesterworte oder Ablasszettel, ist er zu einem Wahnglauben, einem "Bigotismus" herabgesunken.

"Die Meinung ist dann in seinem Schoosse aufgekommen — sagt Albert Réville — dass die religiösesten Menschen diejenigen seien, die am meisten in der Bibel lesen, die am meisten Predigten anhören, am meisten beten, und es mit der confessionellen Orthodoxie in allen Dingen am Genauesten nehmen. Der Protestantismus bekam sein kanaanitisches Kirchendeutsch, wie der Katholicismus sein Sakristeien-Rothwelsch hat, und was scheinbar nur eine Lächerlichkeit, war im Grunde das Anzeichen einer mehr oder weniger zugestandenen Feindseligkeit gegen das einfache und natürliche, gegen das im besten Sinne menschliche, vernünftige und freie Leben. Von daher rührt in der That jener finstere Puritanismus, der Kunst und Wissenschaft und jede anständige Freude als teuflisch verdammt. Das Wichtigste ist, dass man "die religiösen Uebungen mitmache," sagt der ultramontane Frömmler; das Wesentliche ist, dass man "öffentlich die Lehre bekenne," sagt der protestantische Frömmler.

"Darin sind beide vom christlichen Grundgedanken abgewichen. Das Wichtigste, das Wesentlichste, hat Jesus gesagt, ist: dass man liebe. Liebet und ihr werdet thun, was ihr thun sollt; liebet und ihr werdet sehen, was ihr glauben sollt. 'Liebe und thue, was du willst,' hat St. Augustinus in einem seiner schönsten Momente gesagt. Wir fügen hinzu: 'Liebe und glaube, was du kannst."

Das neunzehnte Jahrhundert kehrt mit mächtigen Schritten zu dem im sechzehnten kaum geahnten Ideal einer protestantischen Kirche zurück, welche die Kirche der Freidenker sein soll. Desto schlimmer für diejenigen, welche die Verbindung dieser beiden Begriffe entsetzt. Desto schlimmer für diejenigen, welche glauben, dass es unmöglich ist, sittlich und religiös zu empfinden, wenn man seine Vernunft frei und seine Verstandeskräfte gesund erhalten will. Desto schlimmer für die, welche sich eine Kirche ohne Priester und ein religiöses Leben ohne Wunderglauben nicht vorstellen können. Wir aber, wir finden im Gegentheil nichts natürlicher, als Freidenker und besonders Republikaner zu sehen, die sich mit Eifer an dem heiligen Werke der Befreiung des Gewissens betheiligen und sich zu diesem Zwecke um das Andenken desjenigen vereinigen, welche der erste und grösste Befreier gewesen und sie nur Eines frägt: Liebet ihr Gott, liebt ihr das Gute, liebt ihr die Menschen?

Ein Freidenker, Lessing, war es, der als einer der Ersten gesagt: dass diese Umwälzung stattfinde, dass eine Kirche von christlichen Rationalisten bestehen könne, genügt es, zwischen der *christlichen Religion* und der *Religion Christi* zu unterscheiden.

"Die christliche Religion ist mit dem Staube der theologischen Streitigkeiten und Leidenschaften überschüttet; unschuldiges Blut klebt an ihrem Kleide; mit ihrer erborgten Majestät hat sie jeden Aberglauben, jede Tyrannei geschützt. Eifersüchtig wie die weltlichen Gewalten hat sie Blitze und Flüche in ihrem Dienst; und an ihrem Entsetzen vor jeder Forschung, vor jeder Regung des Gedankens, vor jeder Forderung der Freiheit, merkt man das Misstrauen und das Zornesbeben des hinfälligen Greisenalters. Die Religion Christi aber

strahlt in ewiger Jugend und Einfachheit, sie ist rein, unbefleckt wie der Schleier einer Jungfrau, und obgleich sie achtzehnhundert Jahre auf der Stirne des Gekreuzigten geglänzt, ist sie heute noch neu und ein Gegenstand des Schreckens für die Schriftgelehrten und die Pharisäer, die sie an den Pranger stellen. Diese Religion ist es, deren Morgenroth unser Jahrhundert anbrechen sieht und die es herbeiruft in Stunden der Begeisterung und Erhebung ; diese Religion ist es, die unsere Zeit wie eine Erinnerung des Himmels in jenen Büchern verfolgt, die das Blendwerk der Ueberlieferung zerstört haben, um uns ohne byzantinischen Nimbus in seiner tragischen Wirklichkeit Jenen betrachten zu lassen, der die verlorenen Rechtstitel der Menschheit wiedergefunden und durch ein Leben voller Gehorsam und Selbstverläugnung den Cultus des reinen Geistes und der wahren Liebe gegründet hat.

So aufgefasst, beschränkt sich die Religion Jesu Christi ohne Zweifel auf einige Hauptzüge von ausserodentlicher Einfachheit. Und dies ist sicherlich, was man auch sagen möge, das Kennzeichen der Wahrheit und des Werthes einer Lehre.

Ein grosser christlicher Denker, für den man sich nicht enthalten kann, eine tiefe Sympathie und Verehrung zu empfinden, selbst wenn man in ihm nur den Repräsentanten einer Uebergangsphase des religiösen Bewusstseins sieht, Alexander Vinet hat über die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts sehr gut gesagt : "Die Reformation war nichts Anderes als eine grosse *Vereinfachung*, welche wir der Wiedereinsetzung des sittlichen Elements in die christliche Religion verdanken." Dasselbe lässt sich von allen religiösen Reformen sagen. Der Buddhismuss war eine Vereinfachung des Brahmanismus, das Christenthum eine Vereinfachung des Judenthums, und das freie Christenthum ist seinerseits eine Vereinfachung des orthodoxen Christenthums. Man kann mit der Geschichte in der Hand beweisen, dass diese graduelle Vereinfachung, welche dem sittlichen Element mehr und mehr Uebergewicht über alle anderen gibt, das eigentliche Gesetz des religiösen Fortschritts in der Menschheit ist.

Ja, aber diesmal wird man sagen, ist die Vereinfachung doch zu stark. Das ist kein Protestantismus, kein Katholicismus, nicht einmal ein Christenthum mehr ; es ist eine so elementare und eine so weite Religion, dass selbst die Juden in dieselbe eintreten dürfen. — Gewiss ! und daraus ist zu schliessen, dass diese Religion an keine Race, keine Schule, keine Sekte gebunden ist, sondern dass sie die verständlichste und menschlichste der Religionen, dadurch schon, dass sie die jüngste von allen ist, diejenige, welche aus den Lehren, den Beispielen, den Erfahrungen mehrerer tausend Generationen Nutzen zieht.

Man kann sich nicht verhehlen, dass eine solche Religion, gerade ihrer Vorzüge wegen, schwer genug Eingang finden muss. Die Freiheit, die sie ertheilt und welche die Orthodoxen sich den Anschein geben als einen den Massen dargereichten Köder zu betrachten, diese Freiheit ist im Gegentheil eine ungeheure Last, welche die Meisten voller Sorge zurückweisen. "Um den Lauf

des überlieferten Unterrichts zu unterbrechen, dazu bedarf es einer ungewöhnlichen Thatkraft und Entschliessung; es gilt stroman zu rudern, was um so schwerer ist, als die Zeit dem Fluss ein tieferes Bett gegraben hat. Mit seinen Vätern, seinen Lehrern, mit der grossen Mehrheit zu glauben, ist ein Akt, dem die Milde und Leichtigkeit aller natürlichen Bewegungen zu statten kommt. Selbst denken ist etwas ganz Anderes; es ist eine Arbeit, eine Mühe, die unserer Natur zu widersprechen scheint, *selbst in dem Alter, wo die Geisteskräfte noch ungebrochen sind.*"

Entrüsten wir uns nicht über die menschliche Schwäche, wir, die wir mehr Verständniss dafür haben als sonst Jemand. Aber bilden wir uns nicht ein, dass die alten Ueberlieferungen und Schulen je von selbst ohne Kampf und ohne Anstrengung zusammenstürzen. Wenn wir wollen, dass sie eines Tages dem Fortschritt weichen, so muss man einmal beginnen, muss man die Bevölkerungen allmälig daran gewöhnen, die Worte Kirche und Freiheit, Religion und Fortschritt verbunden zu sehen.

Und man glaube nur nicht sich des religiösen Problems durch eine negative Lösung entledigen zu können. Man bilde sich nicht mehr ein, die geistige Erziehung des Volkes nur um einen Schritt zu fördern, wenn man sich darauf beschränkt, Vorurtheile anzugreifen, Missbräuche zu verspotten, die Kirche zu kritisiren, das Uebernatürliche zu bekämpfen. Man zerstört nur das, was man zu ersetzen vermag. Die einzige gute Polemik gegen die Orthodoxie ist, es besser machen als sie. Eine Thatsache wird nur durch eine Thatsache, eine Institution nur durch eine andere und bessere Institution gestürzt. Wenn Ihr also wollt, dass das Fahrzeug des Menschengeistes nicht immer an Dogmen, Legenden und übernatürlichen Offenbarungen scheitere; wenn Ihr wollt, dass die Frauen in der gegenwärtigen Gesellschaft nicht verderben, was die Männer geschaffen; wenn Ihr die überlieferte Orthodoxie verhindern wollt, für das Autoritäts-Princip den Ehrenplatz inmitten der republicanischen Sitten zu behaupten, so habt Ihr nur ein Mittel, um zum Ziele zu gelangen, nämlich eine religiöse Gemeinde zu gründen, die ebenso mächtig, ebenso thätig, ebenso der Sache ergeben, ebenso befruchtend ist wie die orthodoxe Kirche, die aber ausserdem dem Gewissen ebenso viel Freiheit gewährt, wie der Staat seinen Bürgern. Kurzsichtige Politiker, — möchte ich zu den Demokraten sagen, welche den Fortschritt auf dem politischen, ökonomischen oder socialen Gebiet wollen und dabei sagen: Lassen wir die Kirche bei Seite — Ihr schafft da eine oberflächliche Arbeit und die Kirche hat wohl Recht, sich darüber nicht aufzuregen. Sie weiss wohl, dass während Ihr die Freiheit in irgend einem politischen Verein proklamirt oder auch durch Eure Abstimmung einige Civil-Reformen mehr erringt, Eure Frau, die zu Hause geblieben, ein bigottes Blatt liest und Eure Kinder aus dem Kathechismus ihren Kopf mit Wundern vollstopfen und Drohungen ewigen Todes gegen alle Ungläubigen auswendig lernen! — Und Ihr glaubt, das sei gleichgültig? Und ihr seht nicht ein, dass in dem Augenblick, wo Ihr zu herrschen glaubtet, die Kirche es ist, welche regiert? Und Ihr bildet

Euch ein, dass der freie Protestantismus nur aus eitlem theologischem Proselyteneifer mit der orthodoxen Autorität anbindet?

"Alle Freiheiten sind solidarisch, und alle sind Töchter der mündig gewordenen Vernunft."

So lange Ihr nicht die Solidarität der beiden Reformen, so lange Ihr nicht begreifen werdet, dass die *religiöse Frage* die erste aller *politischen Fragen* ist, werdet Ihr immer nur Scharmützel und Vorpostengefechte geliefert haben. Die grosse Schlacht wird im religiösen Bewusstsein, in den Familien geschlagen. Die grosse Eroberung, die Ihr zu machen habt, ist die der Frauen und Kinder. Der letzte Feind, den die moderne Demokratie überall niederzuwerfen hat, ist das Dogma, das Wunder, *der blinde Glaube* an den Priester oder Pfarrer, den Papst oder die Bibel!

Manche Leute halten die Lösung für viel einfacher: *Trennung der Kirche vom Staat* — damit, glauben sie, sei Alles gesagt.

Möge das grosse Prinzip der freien Kirchen im freien Staat bald zur Thatsache werden!

Aber man täusche sich nicht! Ist einmal die Kirche vom Staat getrennt, dann wehe dem, noch mehr als heuzutage, der keine Kirche hat?

Wisst Ihr, was die Trennung hervorbringen wird, wenn wir uns nicht beeilen, uns auf diese neue Ordnung vorzubereiten, indem wir eine freisinnige Kirche gründen? Sie wird zu einer Erhöhung der Popularität der orthodoxen Kirchen führen, die allein dabei gewinnen werden. Dieselben werden an Unabhängigkeit, an Leben, an Eifer, an Würde, wenn nicht an Zahl dabei gewinnen. Die Nothwendigkeit neuer persönlicher Opfer, weit entfernt, den Glauben der Geistlichen und Laien zu schwächen, wird ihn stärken und die erste Wirkung der Trennung wird unfehlbar ein mächtiges "religiöses Erwachen" sein. Im Angesichte dieses "Erwachens," dieser Anstrengungen, dieser Opfer, dieser Handlungen kühner und hochherziger Entschliessung, durch welche die Gläubigen sich mehr als je und inniger an einander anschliessen werden gegen den rationalistischen Einfluss, glaubt Ihr, dass unsere Stellung noch haltbar sei, wenn wir, die freisinnigen Christen, zertreut, in der trägen Stellung der Indifferenz und der Vereinzelung bei Seite bleiben? Wenn alle Andern zusammentreten, ihre Kräfte gruppiren, ihre Opfer vereinigen, glaubt Ihr, dass wir in der geistigen Leitung des Landes noch etwas zählen werden, wenn wir dann nicht einen Vereinigungspunkt, ein Wiederstandsmittel, einen freisinnigen Gegenbund besitzen, um damit dem Bund der Orthodoxen gegenüberzutreten. Zerstreut, wie wir heute sind, wären wir nur verlorene Stimmen, bedeutungslose Ausreisser.

In der That, wir dürfen uns keinen Täuschungen hingeben. Leben, wie wir es bis jetzt gewohnt sind, allein, in den Mantel unserer kalten Vernunft gehüllt, hie und da einmal dreinschlagen, zweifeln, läugnen, die Andern gewähren lassen, ohne ihren Affirmationen eine Affirmation gegenüberzustellen, jeden Sonntag die Familien an uns vorüber in die Kirche gehen sehen, um sich daselbst unter dem wohlthätigen Einfluss des Gesanges und Gebetes gemeinsam zu erbauen und

zu sammeln, um sich daselbst Gottes, ihrer Seelen, ihrer Pflichten und ihrer Hoffnungen gemeinsam zu erinnern, und dann ganz allein über einem widerwärtigen Buch oder einer Alltagsarbeit daheim zu sitzen, ohne dass an dem Tage uns irgend etwas über das alltägliche Einerlei erhebe, uns mit unseren Brüdern und mit Gott verbinde, ohne dass wir aus dem platten und engen Horizont des materiellen Lebens heraustreten — nein, das ist kein normaler Zustand, und das wird niemals die Partei sein, der sich die ungeheure Mehrheit einer christlichen Bevölkerung zuwenden wird. Und wäre es nur das instinktive Gefühl, welches uns daran mahnt, dass der Mensch nicht angethan ist, allein zu leben, welches uns treibt, dahin zu gehen, wohin unsere Mitmenschen gehen, und zwar aus dem Bedürfniss, sich zeitweise im Kreise mitfühlender lebhaft empfindender Genossen zu wissen, so geben wir uns innerlich Zeugniss davon, dass man niemals einem Volke, einem protestantischen besonders, die schöne und kostbare Gewohnheit rauben wird, jeden Sonntag einen Sammelpunkt geistiger Gemeinschaft aufzusuchen. Wenn die Glocken das Volk zur Zusammenkunft laden, wenn die Menge in die Kirchenhallen tritt, um hier einen Augenblick des Friedens, der Liebe und der Erbauung zu finden, dann fühlt der allein daheim gebliebene Freidenker, dass ihm doch etwas mangelt. Um wie viel mehr würden dies die Frauen und alle diejenigen fühlen, die wie die Frauen zu ihrem Leben der Anregungen des Gemüthes und nicht der einsamen Gedankenarbeit bedürfen! Deshalb, man glaube es mir nur, so lange man ihm auf der einen Seite Affirmationen und auf der andern nur Negationen bieten wird, so lange es nur die Wahl zwischen einer grossen christlichen Kirche, wie sie auch beschaffen sei, oder der Vereinsamung, der Abwesenheit jeder geistigen Gemeinschaft haben kann, wird das Volk nicht schwanken. Und wenn diese Kirche auch hundertmal unsinnigere Dogmen, hundertmal plumpere Mirakel predigte, so würden sie doch Alle, sie, ihre Frauen und ihre Kinder hineingehen. So sehr eben fühlen sie das Bedürfniss eines andern socialen Bandes als das des Gesetzes, einer innigeren und herzlicheren Verbindung unter den Familien als der Staat sie gibt!

Ein Hauptvertreter der modernen Ideen, und zugleich einer der ergebensten Apostel der Demokratie, schrieb eines Tages, nachdem er den geistigen Zustand der gegenwärtigen Gesellschaft gemustert: "Besonders gefährlich und schmerzlich in unserer Uebergangsepoche ist es, dass das Volk mehr und mehr den alten Glauben verliert, ohne in genügendem Maasse den Glauben zu gewinnen, den die Wissenschaft bietet. Kein Katechismus ersetzt ihm den Katechismus der Kirche. Aber alle Kritiken, welche gegen den abergläubischen Charakter der Dogmen einer Religion oder gegen den knechtischen Grundzug ihrer Lehre gerichtet sind, so gerecht sie auch seien, hindern den unpartheiischen Philosophen nicht, die hohe Mission anzuerkennen, welche der religiöse Unterricht bis jetzt auf die Gesittung des Volkes ausgeübt hat. Die Religion lässt eine tiefe Leere in jeder Gesellschaft zurück, aus welcher sie sich entfernt hat, *eine Leere, die bei Gefahr des Unterganges ausgefüllt werden muss;* das Wohl und Wehe unserer Civilisation hängt davon ab."

An uns ist es, an uns, die wir diese Leere fühlen, ohne Aufschub und ohne Rast daran zu arbeiten, dass sie ausgefüllt werde. Und wer hindert uns, dies zu thun, dies vielleicht glücklich zu vollbringen? — Wir glauben nicht mehr an das Wort eines Priesters, an dieses Bekenntniss, an jenes Mirakel, jene Theologie! Aber glaubt Ihr, dass diese Dinge das Volk in der Kirche ziehen? Glaubt Ihr, das Volk halte an der Dreieinigkeit, an der Prädestination, am blutigen Sühnopfer, an der wunderbaren Geburt Christi oder an der Unfehlbarkeit der Bibel?... Was es in der Kirche sucht, ist das grosse sittliche Ideal, das zugleich der grosse Antrieb im Leben ist, jene Gesammtheit von Lehren, Beispielen, von herzinnigen und kräftigenden Anregungen, die sich in dem Namen Jesu zusammenfassen. Das ist es, was die Menschen gut, die Bürger frei und die Völker gross macht; das ist es, was der Kirche ihre allgemein menschheitliche Rolle verliehen hat, und das können wir als ein kostbares Gut wie irgend ein Anderer bewahren. Man müsste an der Zukunft der Menschheit verzweifeln, wenn man es für unmöglich hielte, ihren religiösen Bedürfnissen volle und gerechte Genugthuung zu gewähren, ohne es zum Nachtheil seiner intellektuellen und wissenschaftlichen Bedürfnisse zu thun. Können wir nicht, auch wenn wir die alten Fesseln der Autorität brechen, *eine* Religion bewahren — die Religion des ewig Guten — und *eine* Kirche, die Kirche aller derer, welche dieses Ideal durch eine freie und muthige Kraftanstrengung erstreben? Können wir uns nicht zu einer Gemeinde von Laien vereinigen, die rein sittliche Aufgaben verfolgt und damit geeignet ist, die Seele zu erheben, das Herz zu läutern? Können wir uns nicht auch einander erbauen, indem wir natürlich nicht mehr Wundergeschichten uns vorlesen, sondern das, was zum Herzen spricht, das Gewissen anregt und uns einen geistigen Aufschwung zum Guten, zur Vollkommenheit, zu Gott ertheilt?

Können wir nicht endlich durch eine religiöse Reform von mächtiger Tragweite den Eintritt jener "neuen christlichen Aera" beschleunigen, die von dem eben erwähnten Philosophen so vortrefflich beschrieben worden, "wo die Religion in vollkommener Harmonie mit der Moral, der Wissenschaft, der Philosophie sein wird, wo sie sich so sehr mit dem Geiste der Zeit identificirt, dass es unmöglich wird, eine Aeusserung desselben von der andern zu unterscheiden; wo, in einem Worte, das religiöse Bewusstsein nicht mehr an irgend ein Dogma gebunden, sich ebensowohl wie das philosophische Bewusstsein allen Wahrheiten der Gegenwart und der Zukunft erschliessen wird? Dann wird man ohne Kompromisse, ohne gegenseitige Concessionen Christ und Philosoph zugleich sein können, und der Name, welchen die Geschichte geweiht und zukünftigen Geschlechtern vererbt hat, wird fortfahren, mit seinem unvergleichlichen Zauber die volksthümliche Lehre von der Gerechtigkeit, der Gleichheit, der Bruderliebe zu verherrlichen, frei von allen den Zuthaten, welche die Vernunft und unser Gewissen verletzen. Der erneute Mensch wird sanft und einfach, frei und züchtig, gerecht und aufopfernd sein im Namen eines idealen oder eines wirklichen Christus, was liegt daran? Das menschliche Gewissen wird also seine höchste, seine rührendste Verkörperung bewahren, ohne irgend einen seiner wesentlichen Grundsätze zu ver-

lieren, indem es sich fortwährend an den Wahrheiten oder mindestens an den neuen Anwendungen derselben bereichert, welche der Fortschritt der Zeiten und der Geister in das ewig offene Buch des Evangeliums eintragen wird. Und dieses Buch selbst wird nur eine der schönen Seiten — für uns vielleicht die schönste — in jener grossen Bibel der Menschheit sein, welche das menschliche Gewissen als Quelle der Inspiration, und alle Heiligen der Religionen, alle Weisen der Philosophie zu ihren Organen hat."

Eine platte Phrase sagt: Es braucht eine Religion für die Frauen und für die Kinder. Ja, müssen wir in anderem Sinne sagen, es braucht eine Religion und eine religiöse Gemeinschaft für die Frauen, für die Kinder, das heisst für die Familie, das heisst für uns Alle. Ja, die Geschichte beweist es, es braucht eine Religion, auf dass ein Volk lebe; aber dass ein *freies* Volk lebe, dazu braucht es eine *freie* Religion.

(4) Kein Vorwurf wird gegen die freie Richtung der Kirche häufiger und dringlicher erhoben, als der: dass ihre gesammte Thätigkeit eine lediglich negative, zerstörende sei. Unsere kirchlichen Gegner bezeichnen unsere Richtung als die der *Negation*, sich selbst bezeichnen sie mit Vorliebe als die *Positiven*. Ihr versteht nicht zu bauen, sondern nur einzureissen, ruft man uns zu, ihr untergrabt die Grundlagen des christlichen Glaubens, indem ihr die Autorität der heiligen Schrift leugnet, erschüttert den christlichen Glauben selbst, indem ihr Christus zum Menschen degradirt; die Ordnungen der christlichen Kirche, das christliche Leben indem ihr die Kirche den Massen ausliefert und der Willkür Thür und Thor öffnet.

Wären diese Anklagen begründet, wäre unsere Thätigkeit innerhalb der evangelischen Kirche eine lediglich negative, niederreissende, dann wäre das Verlangen unserer Gegner gerecht: uns *extra statum nocendi* gesetzt, von Lehrstuhl und Kanzel verbannt zu sehen. Allein ist dieser Vorwurf der Negation nicht derselbe, den die Pharisäer und Schriftgelehrten gegen den Herrn erhoben, den er mit den ernsten Worten zurückweist: ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen; nicht der nämliche, den die Kirche des Mittelalters gegen die Reformatoren erhob, als sie es wagten ihre Hand an die Wundenmale der Kirche zu legen? Prüfen wir daher diese Anklagen, vielleicht dürfen wir auch von uns sagen: wir sind nicht da um aufzulösen, sondern um zu bauen!

1. In erster Linie also steht der Vorwurf: dass wir die Grundlagen des christlichen Glaubens untergraben, indem wir die Autorität der *heiligen Schrift* erschüttern. Und wodurch? Nun, sagt man uns, ihr leugnet ihre unbedingte göttliche Autorität, ihr stellt eure Vernunft und Gewissen *über* die Schrift. Mit Hülfe eurer Kritik löst ihr die evangelische Geschichte in eine Reihe von Mythen, Sagen, tendenziösen Erfindungen auf, zersetzt ihr den Lehrgehalt mit euren eigenen Meinungen, lasst ihr von der Schrift gerade nur so viel zu Recht stehen als euch beliebt.

Sind diese Vorwürfe begründet? Keineswegs! Auch wir bekennen uns aus

voller Ueberzeugung zu dem Grundsatz: dass die heilige Schrift die vorzüglichste Erkenntnissquelle unseres Glaubens ist. Sie ist uns diese vorzüglichste Erkenntnissquelle, weil sie das christliche Glaubensbewusstsein in ursprünglichster Form enthält, die älteste Urkunde unseres Glaubens ist. Es steht uns somit ihre *geschichtliche* Autorität fest und wir leiten daraus nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht des Christen ab, seine religiös-sittlichen Ueberzeugungen immer und immer wieder an der Schrift zu prüfen.

Allein freilich, den Glauben an eine unbedingte *göttliche* Autorität der Schrift theilen wir nicht. Solche schreibt sie sich weder selber zu, noch wird dieser Glaube von ihr irgendwo gefordert. Wohl verlangt Christus den Glauben an sein Evangelium, das in ihr enthalten ist, aber nirgends den Glauben an die göttliche Autorität jedes Bibelworts oder die Unfehlbarkeit ihrer Schriften, die ja zur Zeit, da er sein Evangelium verkündigte, wenigstens was das Neue Testament betrifft, noch gar nicht existirten. In der That stammt jene Annahme auch gar nicht aus der Schrift selbst, sondern sie wird abgeleitet aus der kirchlichen Lehre von der Inspiration, d. h. der wörtlichen Eingebung der heiligen Schrift, eine Lehre, die man selbst kirchlicherseits heutzutage kaum mehr aufrecht zu halten wagt.

Mit Recht verhalten wir uns daher gegenüber der Annahme einer göttlichen Autorität der Schrift negativ. Die heilige Schrift ist uns nicht die göttliche Offenbarung selbst, sondern nur die Kunde von der Offenbarung. Diese Kunde ist durch Menschengedanken und Menschenhand uns vermittelt, kann daher auch nur *menschliches* Ansehen beanspruchen. Als diese Urkunde ist sie uns ein literaturgeschichtliches Erzeugniss, in ihren einzelnen Bestandtheilen von sehr ungleichem Werth, wie denn auch Luther beispielsweise den Brief des Jakobus eine strohene Epistel nennt, die Offenbarung Johannis als ein Buch bezeichnet, in das er sich nicht schicken könne und von St. Pauli Allegorieen sagt, dass sie oft zum Stiche zu schwach seien. Wie jede andere Geschichtsurkunde unterliegt daher die heilige Schrift unserer Prüfung und wir haben mit Hülfe der Wissenschaft ihren gesammten Inhalt, sowohl ihren geschichtlichen als religiös-sittlichen, einer eingehenden Sichtung und Sonderung zu unterwerfen.

Diese Wissenschaft ist nun keine andere als die der *Kritik*, die Arbeit des christlichen Gewissens und der Vernunft, vermöge deren wir den ewig göttlichen Heilsinhalt aus der menschlichen Umhüllung herausschälen, die ursprünglich geschichtlichen und ächten Bestandtheile von den ungeschichtlichen und unächten trennen. Keinem Unbefangenen entgeht nun, dass durch diese Arbeit die herkömmlichen Anschauungen von der Thatsächlichkeit der in der Schrift enthaltenen Geschichte, von der unverfälschten Reinheit ihrer Lehrgestaltung eine Veränderung erleiden müssen. Man hatte bisher mit voller Gemüthsruhe die verschiedenen evangelischen Berichte durchweg als Geschichte hingenommen, ohne sich an den vielfachen Widersprüchen zu stören; später versucht man diese mit Hülfe der Harmonistik, d. h. der Kunst, Alles unter einen Hut zu bringen, zu vertuschen und zu verdecken, oft in sehr gewaltsamer Weise. Man hatte bisher den gesammten Lehrgehalt, wie er in den einzelnen Büchern, von theilweise

so verschiedenem Charakter und Tendenz niedergelegt ist bunt durcheinander geworfen, als ein in sich abgeschlossenes Ganzes hingestellt, ohne zu beachten, dass diese christlichen Ideen aus den verschiedenartigsten geistigen Strömungen der ersten christlichen Zeit ihren Ursprung nahmen, oder dass dieselben durch eine lange Entwicklung hindurchgegangen sind, auf welchem Wege sich nothwendigerweise fremdartige Elemente ansetzen mussten.

Es ist nun keine leichte Arbeit mittelst der bis in's Minutiöseste getriebenen kritischen Untersuchung die unzweifelhaft geschichtlichen Bestandtheile der evangelischen Berichte bloszulegen. Das Gewinde von Sagen, das die religiös-dichtende Phantasie um den Stamm der Geschichte geschlungen, abzuschneiden, ohne diesen zu verletzen, die Farben, womit die Hand späterer, öfterer Ueberarbeitung das ursprüngliche Gemälde überzogen, feinsäuberlich abzulösen, ohne diesem selbst zu schaden—das erfordert die feinsten Instrumente, die grösste Treue und Gewissenhaftigkeit der Arbeit. Es ist eine schwierige Aufgabe, die urchristliche Lehrentwicklung von ihren äussersten, sichtbaren Endpunkten auf ihrem vielverschlungenen Pfade bis zu deren oft weitentlegenen Ausgangspunkten zu verfolgen, auszuscheiden, was in dem fast zweihundertjährigen Gährungsprozesse der christlichen Ideen an fremdartigen Elementen sich angesetzt hat, den Knoten zu entwirren, den die schon frühgeschäftige Harmonistik geschlungen hat.

Aber die Arbeit ist nicht undankbar. Obgleich die Kritik diese Arbeit kaum 100 Jahre ernstlich begonnen—schon jetzt tritt das Bild der evangelischen Geschichte viel klarer und deutlicher vor die Augen des Beschauers. Wohl ist noch mancher Schleier ungelüftet, manche Theile deckt noch dunkles Räthsel, aber zusehends hellen sich, beleuchtet von den Strahlen der Wissenschaft, die dunkeln Partien auf. Schon jetzt zeigt sich ein viel grösserer Reichthum ursprünglicher, christlicher Ideen, als die Kirche je aufzuweisen hatte, schauen wir auf den Grund christlicher Wahrheiten, deren Tiefen früher verschlossen waren.

Es ist der Vorwurf nicht stichhaltig, dass wir bei dieser Arbeit unsere Vernunft *über* die Schrift stellen. Stellt auch der Astronom das Fernrohr über die Welten, die er mit jenem erforscht, oder ist es ihm nicht blosses Instrument, um die Grösse und Herrlichkeit derselben zu begreifen? Wir tragen unsere subjectiven Meinungen in die Schrift, weil wir bei unserer Arbeit Fremdartiges oder Neues entdecken! Wollt Ihr das Glas des Forschers anklagen, weil es Flecken in der Sonne, neue Planeten im Weltall entdeckt?

Man täuscht sich anzunehmen, als ob die Vorstellung von einer göttlichen Autorität der heiligen Schrift den christlichen Glauben fester gründete. Ein leiser Hauch des Zweifels wirft dann das Ansehen, wirft dann den Glauben über den Haufen. "Der wahrhaft Gläubige bedarf solcher äusseren Stützen nicht. Aeussere Autoritäten können ihm seinen Glauben weder geben noch nehmen, allein das Zeugniss seines Gewissens, seiner christlichen Erfahrung, des in ihm lebendig gewordenen Geistes Christi schlägt alle Zweifel nieder."

Indem wir durch unsere kritische Arbeit die evangelische Geschichte und die ursprüngliche christliche Lehre in ihrer Reinheit zur Darstellung bringen, grün-

den wir ihre Autorität auf ihre geschichtliche Treue und innere Wahrheit selbst und führen wir den christlichen Glauben auf seine wahren, unverfälschten geschictlichen Grundlagen zurück. Durch Schutt und Trümmer, welche die spätere Tradition auf diese Erkenntnissquelle gehäuft hat, graben wir, bis ihre Wasser rein und klar jedem, der dürstet, entgegensprudeln. Er wird dann ganz von selbst erfahren, dass dies lebendige und lebendigmachende Wasser sind und keine löcherichten Brunnen von Menschenhänden gegraben.

In Summa: Wir verhalten uns negativ gegenüber der kirchlichen Lehre von der Schrift, den Anschauungen von ihrem Inhalt, positiv aber gegenüber der Schrift selbst, deren Ansehen wir auf ihre innere Wahrheit bauen, somit tiefer gründen, gegenüber dem ewig göttlichen Heilsinhalt derselben, dessen süssen Kern wir, nachdem wir die Schale fallen gelassen, der Gemeinde zur Stärkung ihres Glaubens bieten.

2. Mit dem ersten Vorwurf steht der zweite in innigem Zusammenhang, dass wir den *Glauben an Christus selbst* untergraben. Und wodurch? Man sagt: Ihr leugnet die Gottheit Christi, seinen übernatürlichen Charakter, seine übernatürliche Geburt, seine Wunder und macht ihn zum blossen Menschen. Ihr leugnet gerade diejenigen Thatsachen, auf welchen unser Glaube an ihn, als Erlöser, ruht, seine stellvertretende Genugthuung im Tod, seine Auferstehung, Himmelfahrt, seine Wiederkunft zum Gericht. Wie kann ein blosser Mensch Erlöser der Welt, ein solches Leben, Leben der Welt sein?

Wir gestehen zu, unser Glaube an Jesus Christus beruht allerdings nicht auf seiner "Gottheit," nicht auf seiner übernatürlichen Geburt und seinen Wundern. Wir gehen so weit zu behaupten, dass der Glaube an seine stellvertretende Genugthuung im Tod, dass insbesondere der Glaube an die "wunderbaren Thatsachen" seiner Auferstehung, Himmelfahrt, seiner einstigen Wiederkunft zum Gericht mit dem Glauben an ihn als Erlöser nichts zu schaffen haben, weder etwas hinzu- noch hinwegthun. Diesen Lehren und Anschauungen gegenüber verhalten wir uns negativ.

Mit vollem Recht! Allerdings verlangt Jesus Glauben an ihn, aber unter Glauben versteht er nie und nimmer die "Zustimmung" zu den Lehrsätzen der Kirche von seiner Gottheit, seinem übernatürlichen Charakter, seinem stellvertretenden Strafleiden oder den wunderbaren Thatsachen seiner Auferstehung, Himmelfahrt, Wiederkunft zum Gericht, sondern den Glauben als eine Kraft der Hingabe an seine Person, das Vertrauen auf die göttliche Liebe, wie sie am kräftigsten in ihm sich geoffenbart hat. Der Gichtbrüchige, der ohne eine deutliche Vorstellung von der Würde Jesu, seiner Güte vertraute, das blutflüssige Weib mit seiner kindlichen Zuversicht, die Kananäerin mit ihrem inbrünstigen Vertrauen, das sind ihm die wahrhaft Gläubigen.

Nirgends auch finden wir, dass die Zustimmung zu diesen Lehren und wunderbaren Thatsachen als Grundbedingung, des Glaubens an seine Person von ihm gefordert werden. Nirgends hat sich Christus für einen "Gott," für die zweite Person der Gottheit ausgegeben. Er nennt sich Gottes Sohn, er weiss sich in Ab-

hängigkeit vom Vater, "der Vater ist grösser" als er, niemand ist ihm gut, vollkommen als der einige Gott; nie und nirgends beansprucht er selbst die Anerkennung einer gottgleichen Würde. Er lehrt, dass er von Gott ausgegangen sei, mit den Tiefen seines Selbstbewusstseins in den Tiefen der Gottheit wurzle; nirgends lehrt er etwas von seiner übernatürlichen Geburt. Diejenigen, welche um seiner Wunder willen ihn umdrängen, weist er zurück als ein wundersüchtiges Geschlecht, dem kein Zeichen Wunder würde, als das Wunder des Propheten Jonas, nämlich die Predigt der Busse und des Evangeliums. Nirgends verlangt er den Glauben an seine stellvertretende Genugthuung im Tod, eine sehr späte lediglich kirchliche Lehre, nach welcher überdies die Versöhnung und Erlösung nur ausserhalb unseres Bewustseins in magischer Weise sich vollzöge, dagegen Nachfolge auf den Weg des Leidens, sittlichen Ringens und Kämpfens. Die Jünger erkennen in ihm den "Sohn Gottes," ohne etwas von seiner Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft zu ahnen, und wie schon *Schleiermacher* so trefflich ausführt kann der Glaube an diese Thatsachen von dem evangelischen Christen lediglich insofern nur gefordert werden, als er sie für hinlänglich geschichtlich bezeugt hält.

Ein solcher Glaube, auf derartigen Voraussetzungen beruhend, steht auch in unserer kritischen Zeit auf thönernen Füssen. Nicht nur wird heute laut und einmüthig von der Wissenschaft Protest erhoben gegen die schriftmässige Begründung der kirchlichen Lehren von der Gottheit Christi, seiner übernatürlichen Geburt, seiner stellvertretenden Genugthuung, sondern es wird auch der Charakter Christi, als einer übermenschlichen Erscheinung, die herkömmlichen Vorstellungen von seiner Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gericht auf Grund einer tieferen, eingehenderen Schriftforschung als ungeschichtlich bestritten.

Mit vollem Recht verhalten wir uns daher gegenüber dem herkömmlichen, kirchlichen Glauben, wenn man ihn Glauben nennen will, negativ, es geschieht im Interesse des Glaubens an Christus, den Erlöser selbst. Wer den Glauben an ihn auf solche Aussenwerke und Aussendinge stützt, dessen Glauben kann von dem leisesten Luftzug auch nur *eines* geschichtlichen Zweifels hinweggeweht werden.

In der That sind es ganz andere Grundlagen, worauf sich unser Glauben stützt, als diese Vorstellungen, die nur dann eine Bedeutung für uns haben, wenn wir ihren tieferen Sinn verstehen. Nicht der von der dichtenden religiösen Phantasie schon früh in eine Sagenhülle gekleidete Christus ist der Gegenstand unseres Glaubens, sondern der *geschichtliche* Christus, der Christus, wie er leibte und lebte. Selbst von sogenannter gläubiger Seite wird heutzutage zugestanden: dass nicht das Bild eines incognito auf Erden wandelnden Gottes, nicht das Bild einer Doppelpersönlichkeit von Gott und Mensch, sondern das Bild eines durch und durch *menschlichen* Daseins, eines Daseins nicht blos im Hungern und Dürsten, im Sichfreuen und Weinen, sondern eines menschlichen Daseins *im Bewusstsein absoluter Abhängigkeit von Gott und in freier einigender Hingebung des eigenen*

Willens in den Seinigen befriedigen könne. Eben aber dieses Bewusstsein der absoluten Abhängigkeit von Gott, dieses innigste, ununterbrochene Gemeinschaftsbewusstsein mit dem Vater, wie es in allen Reden, im Thun und Lassen des Herrn sich spiegelt, is es, woran unser Glaube an den Erlöser anknüpft. Dass Christus mit den Tiefen seines innersten Wesens in Gott ruhte, dass die Gemeinschaft mit dem Vater keinen Augenblick unterbrochen war, dass in ihm das ewig Göttliche, das ewig Wahre, Gute und Schöne zur vollsten und reinsten Erscheinung kommt, diese religiös-sittliche Einzigartigkeit ist es, worauf unser Glaube an ihn ruht. In der lebendigen Erfahrung dieser geistigen und sittlichen Einzigartigkeit hat unser Glaube an ihn als Erlöser seine Wurzeln. "Gerade in seiner *geschichtlich* ächten Gestalt tritt er als das wahre sittliche Wunder der Weltgeschichte an's Licht, als der Gottesheld, der in menschlicher Schwachheit gelebt und gestritten, aber der Schlange der Versuchung den Kopf zertreten und das höchste Ideal sittlicher Begeisterung und Thatkraft, wozu die Menschheit berufen ist, geoffenbart hat. Ist es etwa frömmer, Christus als "Herrgott" zu verehren, als in ihm die Erfüllung aller Wege Gottes in der Geschichte der Menschheit zu bewundern und in der Gemeinschaft seines Geistes einem Tugendideale nachzustreben, das er uns nicht nur lehrend und kämpfend, sondern auch am Kreuze sterbend vor das Auge gemalt hat?" In der That wer einmal zum *Herzen* Jesu vorgedrungen, vom Hauche seines Geistes angeweht, von dem Vorbild seines Lebens ergriffen ist, in wessen Gewissen seine Worte Leben geworden sind, der weiss, dass aus ihm ein unversieglicher Quell von Beseeligung, Erquickung, Trost und Labung uns entgegensprudelt, der ruft mit Petrus aus: wir haben geglaubt und erkannt, dass du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, der Stifter der wahren Gottesgemeinde auf Erden! Nicht *das* macht ihn zum Sohne Gottes, dass er auf übernatürliche Weise erzeugt, sondern dass der heilige Gottesgeist, der Geist der Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit und des Friedens — das Element ist, aus dem er mit seinem ganzen Wesen geboren ist; nicht die Wunder des Leibes, die ihm zugeschrieben werden, machen ihn gross, sondern die Wunder des Geistes, die er an den heilsbegierigen Herzen vollbrachte; nicht dass er auf Golgatha den Zorn Gottes durch sein Blut gesühnt und unsere Schuld *auf sich* genommen, dient uns zur Erlösung, sondern dass er durch das Vorbild des höchsten Gehorsams und der höchsten Liebe, das er auf Golgatha gegeben, ein neues Leben des Gehorsams und der Liebe zu Gott in der Menschheit entzündet hat; nicht, dass er leiblich auferstanden ist, befreit uns von den Todesschrecken, sondern dass er geistig unter uns auferstanden und wir in der Gemeinschaft seines Geistlebens den Glauben an den unzerstörbaren Kern des menschlichen Geistlebens wiederfinden; nicht darauf, dass er gen Himmel gefahren und leiblich wiederkommen wird vor Gericht, beruht unsere Hoffnung auf Vollendung des Heils, sondern darauf, dass er den Himmel auf Erden gebracht, sein Reich der Wahrheit und des Friedens unter uns gegründet, dass sein Geist jetzt schon die Welt richtet und wir die Spuren des Herrn der Geschichte schauen dürfen im Leben der Völker.

Das sind die Fundamente, auf welchen unser Glanben an den Erlöser sich auferbaut. Diesen Glauben vermag keine Kritik zu zerstören, er ruht auf dem festen Boden der Geschichte, der lebendigen Erfahrung des Herzens. Wir maassen uns nicht an zu behaupten: dass wir zum vollen Verständniss der Persönlichkeit Christi durchgedrungen seien. Aber dieses demüthigende Bewusstsein ist uns nur ein Sporn, immer unermüdlicher zu arbeiten, das Bild des Erlösers aus seinen Umhüllungen herauszuschälen, immer deutlicher es uns zu machen, wie er mit den Wurzeln seines Seins und Lebens in die Tiefen der Gottheit selbst hinabreicht, dass es Ströme des ewigen Lebens sind, die von seinem Personleben auf die Welt fliessen. Das aber, denken wir, ist positive Arbeit!

In Summa auch hier: Wir sind negativ gegenüber der Ueberlieferung und der kirchlichen Lehre von Christus, seiner Person, seinem Werk, dagegen positiv bauend, indem wir den Glauben an Christus zurückführen auf seine ursprünglichen Elemente, das ewig Göttliche in der Person Christi selbst!

3. Und endlich macht man uns zum Vorwurf, auch gegenüber dem Aufbau der *christlichen Kirche*, dem *christlichen Leben* verhielten wir uns negativ. Und inwiefern? Ihr untergrabt alle Autorität innerhalb der Kirche, ihr liefert ihr Regiment an die Massen aus, rüttelt an ihren Bekenntnissen, ihr legt an Alles den Maassstab eurer subjectiven Willkür an. Die alte Frömmigkeit schwindet, Niemand weiss mehr, was er glauben soll, die festen Bande der Zucht und Sitte lösen sich auf; ihr treibt Alles der Auflösung entgegen?

Es ist wahr: wir machen dem Autoritätsprincip innerhalb der protestantischen Kirche ein Ende. Aber war es nicht das Princip der kirchlichen Autorität, unter dessen Schutz man Christus an's Kreuz nagelte, in dessen Namen man die Reformatoren in den Bann that? Leider haben die Reformatoren, erschreckt von den Ueberstürzungen der Schwarmgeisterei, dem Wahnsinn der Bauernkriege nur allzubald dasselbe Princip der Autorität in der Kirche der Reformation wieder aufgerichtet, dessen Ketten sie eben gesprengt hatten. Schon ihre Nachfolger bedienten sich desselben, um diese Kirche aus der Volkskirche wieder in eine Geistlichkeitskirche umzuwandeln, der Gemeinde ihr ursprüngliches Recht aus den Händen zu winden und die Laienwelt aufs neue wieder unter kirchliche Bevormundung zu stellen. Mit Hülfe desselben Princips wurde ein neuer Lehrzwang geschaffen und die "kirchlichen Bekenntnisse," die doch nur Meilenzeiger auf dem Wege christlicher Lehrentwicklung sind, als neues Gesetzesjoch der Gemeinde aufgeladen. Die Vernunft wurde unter den Glauben an diese Bekenntnisse gefangen genommen, die freie Forschung somit erstickt, die Wissenschaft angewiesen, ihre Thätigkeit auf das schmale Gebiet innerhalb der kirchlichen Grenzen zu beschränken. Der lebendige Herzensglauben, die lebendige christliche Frömmigkeit erstarrte zur todten Rechtgläubigkeit, seit die Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniss als Hauptkennzeichen der Gläubigkeit betrachtet wurde und auch heute ändert der Pietismus in dieser Lage nichts, nachdem er mit klingendem Spiel und fliegenden Fahnen in das Lager der Rechtgläubigkeit übergegangen ist. Die Erziehung wurde unter diesen Umständen zur kirchlichen Dressur, die freie Entwicklung der Per-

sönlichkeit wurde gehemmt, an das gesammte sittliche Leben der Maassstab engherzigen, kirchlichen Urtheils angelegt.

So wirkt dieses Princip bis heute anstatt bauend und fördernd, niederhaltend und hemmend. Daher die unschwer zu erklärende Erscheinung, dass die Anhänger des kirchlichen Autoritätsprincips immer Hand in Hand gehen mit den reactionären Parteien, immer da zu finden sind, wo es gilt der Entwicklung der Cultur und Bildung, dem Fortschritt auf den Gebieten des Staats, der Wissenschaft, der Societät niederzuhalten, überhaupt den Stillstand zu verewigen.

Diesem kirchlichen Princip gegenüber verhalten wir uns allerdings negativ. Dagegen bauen wir Kirche und christliches Leben auf, indem wir den neuen und doch alten Grundsatz, der die gesammte moderne Welt durchdrungen hat, verkünden, den Grundsatz der *freien Selbstbestimmung* der Gewissen in Kirche und Staat, in Sitte und Gesetz, in Wissenschaft und Kunst. Mit dem Grundsatz : die Gewissen sind frei ! hat Luther die alte Welt aus den Angeln gehoben, den christlichen Gemeindegeist entfesselt und eine neue Kirche gegründet. Leider ist die Kirche der Reformation nur allzubald wieder von diesem Grundsatz abgefallen. Es war Verrath an der Kirche selbst und wenn wir heute das Princip der freien Selbstbestimmung der Gewissen auf unser Banner schreiben, so arbeiten wir nicht an der Auflösung unserer Kirche und ihres Lebens, sondern an der Selbstverwirklichung des protestantischen Geistes.

Natürlich wird sich von diesem Princip aus die Ordnung der Kirche und das christliche Leben anders gestalten, Frömmigkeit und Sittlichkeit werden neue Formen annehmen. Der Grundsatz : die Gewissen sind frei, gibt dem Einzelnen das Recht und die Pflicht, sein Verhältniss zu Gott unter eigener Verantwortlichkeit selbst zu bestimmen. Er gibt in die Hände der Gemeinde die Befugniss zurück, welche auch Luther schon anerkannte, "dass eine christliche Versammlung Recht hat alle Lehre frei zu prüfen und Lehrer ein- und abzusetzen," mit einem Wort, ihre kirchlichen Angelegenheiten selbstständig zu ordnen und zu verwalten. Er stürzt die Herrschaft der Bekenntnisse, beseitigt jeglichen Lehrzwang, denn er legt dem Einzelnen die Pflicht auf, sich eine selbstständige Ueberzeugung zu schaffen, verpflichtet somit zur freien Forschung in der heiligen Schrift, und dass diese freie Forschung nicht zur Willkür ausarte, dafür sorgt der heilige Geist, der in der Gemeinde waltende christliche Geist selber. Von diesem Standpunkt aus hört die Frömmigkeit auf, eine Summe von angelernten Bekenntnissen und befolgten Satzungen zu sein und wird ein Erzeugniss freier Gewissensthätigkeit und lebendiger Herzensgemeinschaft mit Gott und Geistesgemeinschaft mit Jesus Christus. Ihre Aechtheit wird nicht mehr beurtheilt nach dem Maass der Zustimmung zum Bekenntniss, sondern nach der Energie der Hingabe an Gott, der entsprechenden Bethätigung im Leben. Die Sittlichkeit, das sittliche Leben gestaltet sich neu auf Grund dieses Princips. Die Erziehung hört auf kirchliche Dressur zu sein, sie wird zur harmonischen Ausbildung *aller* menschlichen Anlagen und Kräfte. Die Persönlichkeit wird auf sich selbst und ihre eigene Kraft angewiesen, sie soll ihr eigenes Wesen in ernster, sittlicher Anstrengung entwickeln.

Ganze Menschen, kräftige Persönlichkeiten, selbstständige Charaktere, Menschen, die etwas rechtes wissen, namentlich wissen, was sie wollen, die das Gute ernstlich wollen, die nicht nur nach dem gemeinen Nützlichen, sondern auch nach dem Edeln, nach Idealen streben — solche selbstdenkende und selbstthätige Menschen wollen wir erziehen.

Und das wäre keine positive Arbeit? Wie kräftig hat dieses Princip der freien Selbstbestimmung, seit es von der Reformation in die Welt eingeführt, von der Kirche später verstossen, von ausserkirchlichen Händen aber hochgehalten wurde — wie kräftig umgestaltend, neu bildend hat es schon auf allen Lebensgebieten gewirkt; im Staate hat es den Absolutismus beseitigt, die Vertreter der Völker an die Seite der Throne gerufen. Es hat dem Staat das Bewusstsein seiner Würde wieder zurückgegeben und ihn von der Vormundschaft der Kirche befreit. In dem gesellschaftlichen Leben stellte es die Gräuel der Religionsverfolgung ab und führte den Geist der Duldung und weitherziger Humanität ein. Durch die Emancipation des Denkens hat es eine Wissenschaft geschaffen, die an Kraft und Kühnheit alle früheren Leistungen weit hinter sich zurücklässt, hat es eine Fülle neuer Ideen ausgestreut, die fröhlich auf dem Boden der modernen Menschheit wachsen und gedeihen. Immer wird man uns daher auch auf Seite des Fortschritts in Staat und Gesellschaft, der Wissenschaft und Cultur unserer Zeit finden, denn wir sind solidarisch verbunden mit all denen, welche mit uns von gleichem Fundamente aus die Menschheit auferbauen.

Man bestreitet, dass die freie Selbstbestimmung des Gewissens ein ursprünglich christliches Princip sei. Mit Unrecht. War es doch gerade die Innerlichkeit des gotterfüllten Gewissens, welches Christus der Aeusserlichkeit der Gesetzesreligion entgegenstellte. Geist, Wahrheit, Leben ist nach ihm das Christenthum, nicht starre Satzung, todte Lehre. "Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit," verkündet Paulus. Mit diesem Grundsatz der christlichen Freiheit, d. h. der freien Selbstbesimmung des christlichen Gewissens, hat er das Christenthum über die engen Schranken, die ihm judenchristliche Engherzigkeit ziehen wollte, hinweggehoben und zur Religion der Freiheit und damit zur Weltreligion gemacht. Der Gedanke, dass die christliche Gemeinde das Recht habe, ihre religiös-sittlichen Angelegenheiten selbst zu ordnen, liegt der Gemeindebildung des Urchristenthums zu Grunde, in der die Unterscheidung von "Gläubig" oder "Ungläubig" nirgends zu entdecken ist. Die freie Entfaltung christlicher Frömmigkeit und christlicher Sittlichkeit gegenüber jeder Bevormundung hat "der Apostel der Freiheit" hochgehalten, der jene ausgeprägte christliche Persönlichkeit nie geworden wäre, wenn er sich der Autorität der juden-christlich gesinnten Säulenapostel gebeugt hätte. Die Bildungselemente seiner Zeit hat schon das Urchristenthum in sich aufgenommen; ein Paulus hat die jüdische Scholastik, der Verfasser des Johannesevangeliums die alexandrinische Philosophie in den Dienst des Christenthums gezwungen. In Staat und Gesellschaft trat das Christenthum als das "fortschrittliche," das Alte stürzende, alle Verhältnisse umgestaltende Element auf. Kein Wunder, dass die ersten Christen von der jüdischen Hierarchie wie der römischen

Staatsgewalt als die Atheisten, die Ungläubigen, die negativen Geister gehasst und verfolgt wurden.

In Summa also auch hier: Wir reissen Kirche und christliches Leben nicht ein, wir vertiefen es auf neue und doch alte Grundlagen, wir bauen es neu auf dem Princip der freien Selbstbestimmung der Gläubigen. Und es thut Noth! Der Knabe ist zum Manne gereift, das alte Gewand ist zu enge geworden, es reisst in allen Fugen. Es ist Zeit, den Mann mit bequemem Faltenwurf zu umhüllen, damit er frei sich regen und bewegen könne.

(5) Les catholiques accusent les libres penseurs qui professent l'immanence de Dieu d'être panthéistes, et qui dit panthéisme, dit fatalisme ; de sorte que nous qui mettons la liberté de penser sur notre drapeau, nous détruirions la liberté ! Si Dieu est immanent dans le monde et dans l'humanité, dit-on, c'est lui qui fait tout, par sa toute-puissance ; que reste-t-il alors à la libre activité de l'homme? Chose singulière ! Ces reproches s'adressent, à la lettre, à la doctrine de Bossuet. Nous lui laissons la parole : Dieu nous a révélé que *lui seul* il fait les conquérants, et que seul il les fait servir à ses desseins. Quel autre a fait un Cyrus, si ce n'est Dieu qui l'avait nommé, deux cents ans avant sa naissance, dans les oracles d'Isaïe : Tu n'est pas encore, lui dissait-il ; mais je te vois, et je t'ai nommé par ton nom: tu t'appelleras Cyrus. Je marcherai devant toi dans les combats ; à ton approche je mettrai les rois en fuite, je briserai le portes d'airain. C'est moi qui étends les cieux, qui soutiens la terre, qui nomme ce qui n'est pas, comme ce qui est : C'est à dire : *C'est moi qui fais tout,* et moi qui vois, dès l'éternité, tout ce que je fais !

Si Dieu fait tout, et s'il voit, dès l'éternité, tout ce qu'il fait, que devient la liberté humaine? Bossuet répond dans son magnifique langage : "Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes : il a tous les cœurs en sa main : tantôt il retient les passions, tantôt il leur lâche la bride, et par là il remue tout le genre humain. Veut-il faire des conquérants ? Il fait marcher l'épouvante devant eux, et il inspire à eux et à leur soldats une hardiesse invincible. Veut-il faire des legislateurs ? Il leur envoie son esprit de sagesse et de prevoyance ; il leur fait prevenir les maux qui menacent les états, et pour les fondements de la tranquillité publique. Il connait la sagesse humaine, toujours courte par quelque endroit ; il l'éclaire, il étend ses vues, et puis il l'abondance à ses ignorances ; il l'aveugle, il la précipite, il la confond par elle-même : elle s'enveloppe, elle s'embarrasse dans ses propres subtilités, et ses précautions lui sont un piège. Dieu exerce par ce moyen ses redoutables jugements, selon les règles de sa justice toujours infaillible. C'est lui qui prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et qui frappe ses grands coups dont la contrecoup porte si loin. Quand il veut lâcher le dernier, et renverser les empires, tout est faible et irregulier dans les conseils. L'Egypte, autrefois si sage, marche enivrée, étourdie et chancelante, parceque le Seigneur a répandu l'esprit de vertige dans ses conseils ; ella ne sait plus ce qu'elle fait, elle est perdue. Mais les hommes ne s'y trompent pas : Dieu redresse quand il lui plait le sens égaré"

Les libres penseurs qui croient à un Dieu immanent, se gardent bien de tenir ce langage ; ils ne disent pas que c'est Dieu et Dieu, seul qui fait les conquérants. Dieu n'a pas besoin d'allumer les passions humaines ; elles sont naturelles à l'homme, mais Dieu veille à ce que la fougue des conquérants et leur égoïsme tournent au bien de l'humanité. Les libres penseurs se gardent encore plus de dire que Dieu aveugle la sagesse humaine ; ils croient au contraire qu'il l'éclaire toujours, mais que les hommes résistent à ses inspirations. Il y a donc à distinguer la part des hommes et la part de Dieu, c'est à dire que la liberté humaine et la providence divine concourent dans l'histoire, sans que nous puissions comprendre comment Dieu fait servir nos erreurs et nos fautes à ses desseins. Mieux vaut avouer notre ignorance que dire avec Bossuet que c'est Dieu qui répond l'esprit de vertige dans les conseils des hommes. N'est ce pas dire que Dieu fait le mal pour en tirer le bien ? Voilà une doctrine qui est pour le moins aussi funestre que le panthéisme, car elle amoindrit Dieu, elle l'abaisse : ce qui conduit les incrédules à le nier. Pour les ramener à Dieu, il faut leur montrer sa main dans tout ce que nous faisons, mais une main qui guide, et non un pouvoir qui anéantit notre liberté ; il faut leur montrer que les fautes et les crimes qui remplissent l'histoire sont l'œuvre des hommes ; et que si, malgré nos égarements, nous avançons toujours dans la voie de la perfection, c'est à la providence de Dieu que nous devons ce bienfait.

Bossuet ne nie point la liberté humaine ; comment donc se fait-il qu'il l'annule devant la toute-puissance de Dieu ? Il faut chercher la cause de ces inconséquences dans les profondeurs du dogme chrétien. La destinée des individus et des peuples tient à l'économie qui doit procurer le salut des hommes. Tout est subordonné à la loi du salut. Or le salut n'est pas l'œuvre de l'homme, il est l'effet de la grace, et la grace est l'action miraculeuse de Dieu ; l'homme n'y est pour rien ; donc dans la grande affaire de sa vie, il est dominé par une puissance supérieure ; il n'est libre qu'en apparence ; c'est Dieu seul qui agit. Le même fatalisme de la providence règne aussi dans la destinée des peuples ; car les empires, leur grandeur, leur décadence et tout ce qui se fait dans le monde, a une liaison intime avec la loi du salut. Nous avons entendu Bossuet subordiner l'antiquité toute entière au peuple de Dieu, parceque le peuple élu garde le dépôt de la vérité révélée. A partir de Jésu-Christ, tout est subordonné à la révélation chrétienne. Si l'homme n'est pour rien dans l'économie qui prépare et accomplit son salut, comment les legislateurs et les conquérants y seraient-ils pour quelques chose ? On ne peut pas même dire que Dieu leur abandonne les choses indifférentes, car il n'y a pas de choses indifférentes, tout a un rapport à la loi du salut. C'est à dire que tout est déterminé par Dieu avec une puissance irrésistible.

Les défenseurs du christianisme traditionel diront que nous altérons le dogme chrétien, ou que nous ne le comprenons pas. Un père de l'église, celui qui passe pour le docteur de l'Occident, St. Augustin va repondre pour nous. L'illustre évêque ne manque point de professer la liberté ; on l'accussait de la détruire ; il l'établit sur une autorité irrécusable, celle de l'écriture sainte. Mais ç'est une

liberté dérisoire. Les hommes ont été libres en Adam, car Adam pouvait ne pas pécher. Depuis qu'Adam a péché, leur liberté consiste à faire le mal. L'homme déchu conserve le libre arbitre ; mais sa volonté n'est efficace que pour le mal ; elle est impuissante pour le bien, à moins que, par une grâce particulière, Dieu ne l'ait affranchie de la puissance du péché. On ne peut pas même dire que le petit nombre des élus éclairés par la grâce, soient libres ; car ce n'est pas à eux qu'ils doivent leur élection, et quoi qu'il fasssent, Dieu les sauve. Qu'est-ce donc que la liberté humaine ? Elle ne sert qu'à justifier la damnation des hommes ; ils ont été libres en Adam, et cette liberté leur a servi à se damner.

L'homme n'étant pas libre, il est impossible que les peuples le soient. St. Augustin à le premier écrit une philosophie de l'histoire, au point de vue chrétien. C'est toujours la division des élus et des réprovés qui y domine. Les élus constituent la cité de Dieu. Comment se forme-t-elle? Par le développement de sa libre activité ? Cela est impossible, puisque l'homme est impuissant à faire son salut. La cité de Dieu est en germe dans le peuple de Dieu ; la cité terrestre se compose de la gentilité. Quant aux Gentils, ne connaissant pas la loi révélée, ils sont sous la servitude du péché. Est-ce que les Juifs sont plus libres ? Ils sont aussi fils d'Adam, partout réprouvés ; ce n'est donc pas le peuple élu qui prépare l'avènement du Christ. Les malheureux descendants d'Israël sont des instruments dans la main de Dieu ; si Dieu leur envoie un prophète, Moïse, et une révélation, ce n'est pas pour les sauver, c'est pour leur faire sentir la nécessité d'un Sauveur. Le péché, loin de diminuer sous l'empire de la loi ancienne, va en augmentant ; si dans le dernier âge, celui ou nous vivons, l'humanité peut faire son salut, ce n'est pas à ses efforts qu'elle le doit, c'est à une intervention miraculeuse de Dieu, à l'incarnation de Jésus-Christ.

Ainsi, dans l'histoire comme dans la théologie, St. Augustin abontit à annuller le libre développement de l'espèce humaine. Il n'y a point de philosophie de l'histoire sans progrès, et le dogme du progrès implique que les individus et les peuples font eux-mêmes leur destinée, sous la main de Dieu. C'est donc la philosophie qui maintient la liberté humaine ; le christianisme traditionel ne la proclame que pour l'absorber dans l'action divine. Quelle est la raison dernière de ce fatalisme religieux ? Le salut des hommes, répond le Père de l'Eglise. Nous croyons volontiers que St. Augustin était convaincu que hors de sa doctrine il n'y avait point de salut. Mais qu'est devenue la loi de salut dans le monde réel ? l'Eglise a dit : hors de mon sein, il n'y a point de salut. Cette fameuse maxime a assujetti les hommes pendant des siècles au joug d'une Eglise ambitieuse et cupide. L'humanité porte encore aujourd'hui les traces de sa longue servitude. C'est la libre pensée seule qui peut l'affranchir.

(6) Will man den modernen liberalen Protestantismus in seinem innersten Wesen verstehen, so muss man sich vor Allem darüber klar werden, dass diese Richtung keineswegs bloss ein Einfall von einzelnen Personen ist, der zufällig bei mehreren Beifall gefunden hat, sondern dass dieselbe die ebenso *nothwendige Consequenz* des in der Reformation zum Durchbruch gelangten *protestantischen*

Princips bildet, wie die päpstliche Unfehlbarkeit die folgerichtige Spitze des katholischen Princips darstellt.

Der Katholicismus verlangt *Einheit des Glaubens* in allen wesentlichen Stücken; was aber wesentlich und was unwesentlich sei, bestimmt er selbst als Kirche, und überlässt diese Bestimmung keineswegs dem Urtheil des Einzelnen, weil dadurch sofort dem Auseinandergehen der Glaubensmeinungen Thür und Thor geöffnet wäre. Die Grundlage des Glaubens bilden ihm wie der evangelischen Kirche die unfehlbaren canonischen Bücher; da aber die Auslegung derselben streitig werden kann, so muss zur Wahrung der Einheit des Glaubens nothwendig eine inappellable Auslegungsinstanz vorhanden sein. Wäre diese mit bloss menschlicher Einsicht begabt, so wäre das "*Opfer des Intellects*" denn doch eine zu starke Anforderung; aber die katholische Kirche nimmt nicht mit Unrecht an, dass es ganz eben so im Interesse des heiligen Geistes liegen müsse, die inappellablen *Ausleger* der canonischen Schriften wie die *Verfasser* derselben zu inspiriren, und dass eine geistverlassene Kirche, die nur vor Jahrtausenden einmal inspirirte Bekenner besass, ein recht klägliches Ding wäre. Muss aber an die Inspiration der inappellablen Auslegungsinstanz geglaubt werden, so ist es nicht nur *überflüssig*, den heiligen Geist mit Inspiration eines ganzen Concils statt einer einzelnen Person zu incommodiren, sondern es ist auch *störend*, dass die Minorität des Concils der Gnade der Inspiration entbehrt; daher ist es ganz folgerichtig, das jeweilige Oberhaupt der Kirche als inappellable Auslegungsinstanz anzusehen, da die *Einheit* des Glaubens nicht besser als durch *Einköpfigkeit* aller Glaubensentscheidungen gewahrt werden kann. Gilt der Papst einmal als Nachfolger Petri, so ist nicht einzusehen, warum er nicht ebenso gut soll unfehlbar inspirirte Bullen schreiben können, wie Petrus unfehlbar inspirirte Episteln schrieb, — obgleich er nur ein ungebildeter Fischer war. Deshalb ist die päpstliche Unfehlbarkeit die längst geforderte Krönung für die Glaubenseinheit des Katholicismus, und alles Gerede gegen dieselbe ist sinnlos im Munde derer, die den Papst als Nachfoger Petri und Petrus als Verfasser unfehlbar inspirirter Episteln ansehen.

Wer hingegen die Unfehlbarkeit der Kirche und die Möglichkeit unfehlbarer Inspiration in der Gegenwart leugnet, wer sich weigert, das Opfer des Intellects zu bringen, d. h. seine reiflich erwogene zweifellose persönliche Ueberzeugung den Lehrentscheidungen der Kirche unterzuordnen, wer mit einem Worte gegen die absolute dogmatische Autorität der Kirche *protestirt* und sich das Recht der freien Forschung und der religiösen Gewissensfreiheit wahrt, der wird kaum umhin können, auch den Glauben an die unfehlbare Inspiration der Verfasser der canonischen Schriften fallen zu lassen. Wer von der Unmöglichkeit des Wunders für die Gegenwart überzeugt ist, spielt jedenfalls eine wunderliche Rolle, wenn er dessen Möglichkeit für die Zeit vor 1800 Jahren aufrecht erhält.

Die Reformatoren merkten es gar nicht, dass ihr Glaube an die Unfehlbarkeit der canonischen Schriften, den sie mit der Muttermilch eingesogen hatten, ganz ausschliesslich auf dem Glauben an die ihn bezeugende Unfehlbarkeit der Kirche

und der kirchlichen Tradition beruhte; weil der Glaube an die Unfehlbarkeit der Schrift ihnen persönlich in Fleisch und Blut übergegangen war, darum ahnten sie gar nicht, dass sie mit dem Protest gegen die Unfehlbarkeit der Kirche und Tradition den Boden des ersteren unterhöhlten, dass sie mit ihm den ersten Stein aus dem festgefügten Gebäude der Hierarchie herausrissen, dem nothwendig unter dem Einfluss der Zeit Stein vor Stein abbröckelnd nachstürzen musste. Sie erhoben auf der einen Seite das protestantische Princip der freien Forschung, der Gewissensfreiheit auf ihren Schild, und glaubten auf der andern Seite den Fluss der so eingeleiteten Desorganisation des Dogmas durch willkürlich gezogene Schranken, durch Menschensatzungen ihres Gutdünkens und Pochen auf ihren dogmatischen Rest eindämmen zu können, wähnend, dass die Menschen sich solchen Willkürsatzungen als unüberschreitbaren Schranken fügen würden, nachdem einmal die unfehlbare, auf gegenwärtiger Inspiration beruhende Autorität der Kirche zerstört war.

Wie bedenklich Luther selbst über die von ihm eingeleitete Reform beim Rückblick auf sein Leben wurde, beweist ein aus seinen letzten Tagen uns aufbewahrter Ausspruch: "Es ist ein Wunder und sehr ärgerlich Ding, dass, nachdem die reine Lehre des Evangeliums wieder an den Tag gekommen ist, die Welt nur immer ärger geworden ist. Jedermann zieht die christliche Freiheit auf fleischlichen Muthwillen. Wenn ich es vor meinem Gewissen könnte verantworten, so würde ich lieber dazu rathen und helfen, dass der Papst mit allen seinen Gräueln wieder über uns kommen möchte, denn so will die Welt regiert sein: mit strengen Gesetzen und mit Rechten und mit Aberglauben."

Das Wesen des Christenthums hat sich in der urchristlichen Zeit und im Mittelalter erschöpft: die absolute Entgegensetzung des Diesseits und Jenseits, die Verlegung des Schwerpunktes des Interesses in das Jenseits und die Aechtung des Dieseits als einer teuflischen Schlinge, um durch Lockungen für eine kurze Spanne Zeit die Seele um ihr ewiges Heil zu betrügen. Von da an, wo das Christenthum Staatskirche und damit weltliche Macht geworden war, hatte die Verfälschung des Christenthums begonnen; ganz ebenso wie beim Buddhismus entstand von diesem Zeitpunkte an neben dem esoterischen Christenthum ein exoterisches "Weltchristenthum" von einem anerkantermaassen untergeordneten Grade der Heiligkeit. Mit dem zunehmenden extensiven Uebergewicht dieses exoterischen Christenthums flüchtete sich das esoterische in die Freistatt der Orden und Klöster, um sich rein von weltlicher Befleckung zu erhalten. Aber mit der Decadence des Mittelalters verfielen auch die Orden und Klöster, die mannichfachen Versuche der Restitution des esoterischen Urchristenthums (Huss, Savonarola u. s. w.) scheiterten an der zunehmenden Entfremdung der Zeit von der christlichen Idee, die Reformation endlich zerstörte durch Aufhebung der religiösen Orden das leere Gehäuse, in dem das esoterische Christenthum am längsten gewohnt hatte, und behielt nur das exoterische Weltchristenthum übrig, das sie energisch fortfuhr, immer mehr zu verweltlichen.

Obwohl also das protestantische Princip durch seine Bundesgenossenschaft

mit der Renaissance des antiken Heidenthums die weitere Verweltlichung des aus den Fugen gegangenen christlichen Mittelalters wesentlich gefördert, so kann man doch nicht sagen, dass es die Mörder, sondern nur dass es der *Todtengräber* des Christenthums gewesen ist. Das Christenthum war schon dem Tode verfallen, ehe die Reformation es in Stücke riss; das Wiederaufraffen des Katholicismus gegenüber seinem neu erwachsenen Gegner war nur die künstliche Galvanisation eines innerlich bereits erstorbenen Leichnams. In der That ist das Leben des Katholicismus seit der Reformation nur ein *Scheinleben;* die katholischen Völker sind geistig *todt,* soweit nicht *antikatholische* und *antichristliche* Strömungen in ihnen aufgetaucht sind. Der Culturfortschritt seit der Reformation ruht in geistiger Hinsicht *ausschliesslich* auf den Schultern des *Protestantismus* und auf jenen Strömungen in katholischen Völkern, die sich mit mehr oder weniger Bewusstsein auf die Errungenschaften des Protestantismus stützen. Die katholischen Völker würden ein *caput mortuum* der Geschichte sein, etwa wie die Anhänger des Dalai Lama in Tibet, wenn sie nicht geographisch mit den protestantischen so durcheinander gewürfelt wären, dass sie für diese und ihre Culturentwicklung eine beständige Bedrohung bilden, und sie deshalb zur energischeren Ausnutzung ihrer Kräfte anspornen.

Das protestantische Princip fand also, als es nach Jahrhunderte langer Unterdückung durch Folter und Scheiterhaufen zum Durchbruch kam, die christliche Idee im eigentlichen Sinne bereits als Leiche vor; während aber der Katholicismus die Leiche als Mumie mit dem Schein des Lebens zu conserviren suchte, wurde dem Protestantismus die geschichtliche Aufgabe zu Theil, die Leiche Glied für Glied zu seciren, öffentlich zu constatiren, dass sie wirklich todt sei, und sie dann feierlich zu bestatten, um so den Entwicklungscyklus der christlichen Idee zu seinem endgültigen Abschluss zu bringen. Seine Aufgabe der Dogmatik des Christenthums gegenüber ist eine durchaus negative, zerstörende, niederreissende; wenn er einzelne Punkte der Dogmatik schärfer hervorgehoben und weiter ausgebaut hat, so war es doch nur, um für das Ausgeschiedene einen Ersatz zu gewinnen, der aber freilich der fostschreitenden Auflösungsarbeit der Kritik gegenüber auch nicht lange anhielt (denn 2 bis 3 Jahrhunderte kann man doch bei solchen geschichtlichen Processen nicht "lange" nennen.)

Wenn nun in theoretischer Hinsicht das protestantische Princip der freien kritischen Forschung an der Hand der Vernunft *rein Destructive* sich erweist, so stellt es sich dafür in praktischer Hinsicht zugleich als *positiv* wirksam heraus, nur dass diese positive Wirksamkeit wiederum *keine christliche* ist. Das absolute Moralprincip des Christenthums ist nämlich das des Gehorsams gegen den in der heiligen Schrift ausgesprochenen göttlichen Willen; es ist nebensächlich, welche psychologische Triebe (ob Hoffnung auf Lohn und Furcht vor Strafe, oder ob Liebe, oder mystische Gnadenwirkung oder sonst etwas) als mitwirkende Vehikel zur Befolgung des heteronomen Gebots der göttlichen Autorität herbeigezogen worden. Im Katholicismus war die Kirche der Vermittler zwischen Gott

und Mensch, und durch Papst und Beichtvater der repräsentative Träger der göttlichen Autorität in sittlichen Fragen; das protestantische Princip beseitigt die Zwischeninstanz und stellt den Menschen unmittelbar Gott und seiner schriftlichen Willensoffenbarung gegenüber. Die evangelische Dogmatik *will* daher keineswegs mit dem Moralprincip der Heteronomie brechen, und die Forderung der Gewissensfreiheit *nicht Gott*, sondern nur den sich zwischendrängenden Vermittlern gegenüber geltend machen. *Thatsächlich* aber führt es zu einem ganz andern Resultat, weil der Protestant ja auch nicht den göttlichen Willen *direct* vernehmen kann, sondern sich an die Schrift halten muss, und in dieser *an dem Maassstab seines autonomen sittlichen Gewissens* zu prüfen hat, welche Aussprüche wirklich als Offenbarung des göttlichen Willens anzusehen seien, und welche nicht. Hierdurch aber wird thatsächlich *sein Gewissen* zum obersten und alleinigen Richter in moralischen Fragen erhoben, d. h. die sittliche Autonomie an Stelle der Heteronomie gesetzt. Dass hiermit der Boden des Christenthums verlassen ist, ist selbstverständlich, aber durch die allmälige unvermerkte Ueberführung von der Heteronomie des äusserlich vorgeschriebenen und vom Beichtvater persönlich vertretenen Gesetzes zur Autonomie des eigenen sittlichen Bewusstseins wird der Protestantismus der grösste Wohlthäter des Volkes, der propädeutische Cursus von der Sklaverei des Gesetzes zur sittlichen Selbstbestimmung und Selbstbeherrschung, mit einem Wort der Erzieher des Volkes zum rechten Gebrauch der Freiheit. Ohne diese Schule der protestantischen Selbstbeherrschung verfallen die Völker, wenn sie sich doch einmal emancipiren, einem Radicalismus, der keine Pflichten, sondern nur Rechte kennt. Dem eigentlich Christlichen (dem Moralprincip des göttlichen Willens) gegenüber ist der Protestantismus freilich auch auf praktischem Gebiet rein destructiv, aber er bereitet hier zugleich positiv etwas Neues vor, was besser ist als das, was er zerstört, und dies kann man leider auf theoretischem Gebiet von ihm nicht sagen, wo seine Leistung sich in der reinen Negation erschöpft.

Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, dass die hier geschilderte historische Aufgabe vom Protestantismus *völlig unbewusst* vollzogen wird, und dass derselbe auf allen Phasen seines Verlaufs an dem noch nicht zerstörten positiven Rest das eigentliche, wahre und geläuterte Christenthum zu besitzen sich einbildet. Das Ziel dieses Processes, das ihm als unbewusst treibender Zweck immanent ist, kann selbstverständlich nur derjenige begreifen, welcher selbst bereits ein draussen Stehender ist und mit unbefangenem Blick den Gang der Geschichte in ihren verschiedenen Phasen verfolgt. Dass aber die bis jetzt letzterreichte Stufe, der moderne liberale Protestantismus, einerseits der consequente Ausfluss des protestantischen Princips und andererseits nachgerade bei einem Punkte der Aushöhlung des Christenthums angelangt ist, wo dasselbe seine innere Leerheit und religiöse Dürftigkeit nicht mehr vertuschen kann, ist theils schon jetzt anerkannt, theils wird man sich nicht mehr lange der Anerkennung entziehen können; mit diesen beiden Zugeständnissen jedoch ist die von mir behauptete geschichtliche Aufgabe des Protestantismus so gut wie erwiesen.

Eine innerlich todte historische Erscheinung von der Grösse der christlichen Idee verschwindet nicht von heute auf morgen vom Schauplatz der Geschichte, sondern muss Stück vor Stück abgestossen werden und so allmälig in Auflösung gerathen; ein so gewaltiger Gegensatz, wie der zwischen dem christlichen Mittelalter und der modernen Cultur, kann sich nicht als unvermittelter Sprung, sondern nur als allmäliger Uebergang vollziehen, in dessen verschiedenen Stufen die einander bekämpfenden Grundelemente in den verschiedenen Maassverhältnissen vermischt sind, etwa wie wenn von zwei verschiedenen Nebelbildern auf demselben Vorhang das eine immer deutlicher hervortritt, das andere immer mehr verblasst. Der Protestantismus ist nichts als das Uebergangsstadium vom abgestorbenen echten Christenthum zu den modernen Culturideen, die den christlichen in den wichtigsten Punkten diametral entgegengesetzt sind, und deshalb ist er durch und durch widerspruchsvoll von seiner Geburt bis zu seinem Tode, weil er sich auf allen Stufen seines Lebens mit der Vereinigung von Gegensätzen abquält, die ihrer Natur nach unvereinbar sind.

Der Katholicismus, welcher nach längerer Erschlaffung eben sich jetzt auf sein innerstes Wesen besinnt, und mit dem achtungswerthen Muth der Consequenz in Syllabus und Encyclika aller modernen Cultur und allem, was uns als die höchsten Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gilt, den Krieg aufs Messer erklärt, der Katholicismus ist sich über die unhaltbare Halbheit und die zersetzenden Widersprüche im Protestantismus niemals unklar gewesen; in katholischen Kreisen hat man stets gewusst, dass das protestantische Princip nothwendig zur *Selbstauflösung* des Protestantismus führen müsse, und hat mit schadenfroher Geduld dem Eintritt dieser unausbleiblichen Folge entgegengesehen. Es ist gewiss kein historischer Zufall, dass der Katholicismns gerade jetzt seine letzten gewaltigen Anstrengungen zur Befestigung und Concentration seiner Macht entfaltet, wo der Protestantismus sich damit beschäftigt, die letzten Consequenzen *seines* Princips zu ziehen und mit der Entchristlichung und Ausleerung des Christenthums so ziemlich zu Stande gekommen zu sein scheint, während die conservativen Richtungen des Protestantismus eben wegen ihres immer offenkundiger werdenden Widerspruchs gegen das protestantische Princip nachgerade den letzten Rest ihres Credits zu verlieren im Begriff sind.

(7) Wer solche metaphysischen Vorstellungen in sich trägt, dass sein Gefühl durch dieselben positiv afficirt wird, besitzt Religion. Ob sein Gefühl stärker oder schwächer afficirt wird, ob es sich nur gelegentlich afficirt fühlt, oder ob es solche Affectionen geflissentlich aufsucht und sich dauernd ihnen hingiebt, hängt von seiner religiösen Gemüthsanlagen und deren im Leben erhaltenen Ausbildung ab, aber ganz ohne solche Anlage ist wohl schwerlich ein Mensch, wenn auch bei manchen Personen die durch *gewisse* metaphysische Vorstellungen erregten Gefühle unterhalb der Schwelle des Bewusstseins bleiben können, während dieselben Vorstellungen bei andern Individuen kräftige Gefühlsreactionen hervorrufen.

Nun gehört die Metaphysik der Wissenschaft an. Aber nicht jeder Mensch gelangt zur Wissenschaft, am Wenigsten zur wissenschaftlichen Behandlung der Metaphysik. Und doch hat jeder, wie Schopenhauer so schön auseinandergesetzt hat, ein metaphyisches Bedürfniss, und doch bedarf jeder metapysischer Vorstellungen, um seinem religiösen Bedürfniss genugzuthun. Deshalb bedarf es einer metaphysischen Vorstellungswelt, welche auf nicht streng wissenschaftlichem Wege mitgetheilt und übertragen wird, und welche dazu dient, auch bei den der Wissenschaft ferner Stehenden direkt das metaphysische und indirekt das religiöse Bedürfniss zu befriedigen. Diese so zu nennende *Volksmetahpysik* ist die Religion, nur dass die Religion noch mehr in sich enthält, als bloss die metaphysische Vorstellungswelt des Volkes, nämlich erstens Mittel und Anweisungen, um das religöse Gefühl auf Grundlage dieser Methaphysik möglichst kräftig und dauernd anzuregen — den Cultus, und zweitens die Folgerungen aus dieser Metaphysik für das praktische Verhalten des Menschen — die religiöse Ethik. Den Cultus hat die Religion für sich allein, die Ethik aber theilt sie nicht bloss (wie die Metaphysik) mit der bewussten Wissenschaft, sondern auch mit der unbewusst erwachsenen Sitte. In der Sitte steht die Ethik als ein fertig Gegebenes, empirisch Aufgenommenes, unbewusst Erzeugtes und deshalb anscheinend Unbegründetes da, nur in der Wissenschaft, sofern sie die Ethik auf metaphysische Principien zurückführt, und in der Religion, wo dasselbe geschieht, haben die moralischen Vorschriften eine *Begründung*, welche der willkürlichen Auflehnung des Individuums gegen dieselben wenigstens theoretisch einen Damm entgegensetzt.

So umspannt die Religion *die ganze Philosophie* des Volkes, da die übrigen Theile der letzteren das Volk wenig oder gar nicht bekümmern; sie schliesst endlich *den ganzen Idealismus* des Volkes in sich, da die Kunst dem Volke nur in zu roher Gestalt eingeht, um dasselbe an dem künstlerischen Idealismus zu erheben. Alles Ideale (genauer bestimmt: alle Ideale *idealer* Natur, d. h. mit Ausschluss des *materialistischen* Ideals eines social-demokratischen Schlaraffenlandes) und alle Hingabe des Gemüths an das Ideale verkörpert sich dem Volke in der Religion; sie allein ist es, die ihm die beständige Mahnung vor Augen hält, dass es etwas Höheres gebe als Fressen, Saufen und sich Begatten, dass diese zeitliche Sinnenwelt nicht ein Letztes sei, sondern dass sie nur die Erscheinung eines Ewigen, Uebersinnlichen, Idealen sei, dessen Schatten im Nebel wir hier nur schauen. Dieses Bewusstsein im einfachen Gemüth des rohen Volkes, und sei es auch nur als dunkle Ahnung, wach zu halten, das ist die gemeinsame Aufgabe aller Religionen, die sich über die primitivsten Anfänge roher Naturreligion erhoben haben.

Die methaphysische Vorstellungswelt muss in der Religion immer der lebendige Quell für die Gefühlserregung im Cultus und die ethische Willenserregung bleiben; wo dieser Quell versiegt, da erstarrt der Cultus zum todten, sinnlosen Ceremoniendienst und verdorrt die religiöse Ethik zum abstract-trockenen oder phraseologisch-sentimentalen Moralisiren, mit dem kein Hund vom Ofen zu locken ist. Andrerseits büsst die Metaphysik ihren religiösen

Character ein, sobald sie aufhört, unmittelbares Motiv der Gefühls- und Willenserregung zu sein, und wird zur blossen theoretischen Wissenschaft, sei es zur wirklichen Wissenschaft in der Philosophie, sei es zur Afterwissenschaft in der auf Auslegung und Systematisirung der urkundlich überlieferten Dogmen beschränkten Theologie. Das Volk ist sich über die in der Religion verbundenen Elemente keineswegs begrifflich klar, wohl aber fühlt es instictiv, dass es in der Religion die *Einheit* von allem diesem *sucht*. Das Volk kennt das Wort Metaphysik nicht, aber es weiss, dass es von der Religion verlangt, sie solle ihm die *Wahrheit* geben; nicht *alle* Wahrheiten, wie sie in der Vielheit der Special-Wissenschaften zerstreut sind, sondern *die* Wahrheit, wie die eine Universalwissenschaft, die Philosophie, nach ihr ringt, die Eine ewige Wahrheit, welche seinem unbewussten metaphysischen Bedürfniss genugthue. Nicht als ob sie erschöpfend in ihrem ganzen Umfang und durchsichtig in ihrer ganzen Tiefe dem Volke mitgetheilt werden könnte, wenn auch wirklich die Wissenschaft sie so ermittelt hätte, — nein, das Uebersinnliche ist dem in die Form der Sinnlichkeit gebannten menschlichen Verstande überhanpt nicht so begreiflich zu machen, ihr Wesen bleibt doch immer *Mysterium*, und ihr Ausdruck immer *symbolisch*, gleichviel ob sie in abstracte Begriffe oder in bildliche Vorstellung eingekleidet wird.

Ohne die ahnungsvolle Tiefe und den unendlichen Reichthum des jedem eine andere Seite bietenden Mysteriums ist gar keine Religion möglich; d. h. auf eine Metaphysik ohne Mysterien könnte das religiöse Gefühl gar nicht reagiren. Es ist mit dem Mysterium in der Religion nicht anders als mit dem im Kunstwerk; auch das Kunstwerk fängt erst da an seinen Namen im wahren Sinne zu verdienen, wo seine äussere Erscheinung *Symbol eines Mysteriums* wird, welches dem ahnungsvollen Gemüth und dem sich hineinversenkenden Gedanken eine *unendliche* Welt eröffnet, aus der jeder einen andern Gewinn nach Hause trägt, ohne den andern des Irrthums zeihen zu können. Aber auch *nur* da hat das Mysterium seinen berechtigten Platz, wo ein Hereinragen des Uebersinnlichen in's Sinnliche, des Ewigen in's Zeitliche, stattfindet, wie bei Metaphysik, Religion und Kunst; nicht jedoch darf von Mysterium die Rede sein, wo es sich nur um die zeitlichen und natürlichen Beziehungen der Erscheinungen zu einander handelt, ohne Rückbeziehung auf die metaphysische Wurzel des Physischen, z. B. in den Resultaten der Specialwissenschaften und den natürlichen Wechselwirkungen der Naturwesen im Kampf um's Dasein und im praktischen Leben. Das Mysterium hineinbringen, wo es nicht hingehört (z. B. in die Monarchie nach David Strauss) heisst sich und andere *mystificiren;* das Mysterium leugnen, wo es das Wesen der Sache ausmacht (wie z. B. Strauss in der Religion thut), heist das Ordinäre der Erscheinungsoberfläche zum Alleinherrscher der aufgeklärten Welt an Stelle des in seinem mysteriösen Wesen zerstörten Idealen erheben. Das Volk hat im Grossen und Ganzen nichts dagegen, wenn das Mysterium, welches ihm als Wahrheit geboten wird, vernunftwidrig ist; nur die moderne Bildung, welche auf der Vernunftsherrschaft ruht, lässt sich nicht mehr gefallen, dass ein *vernunftwidriges* Mysterium für Wahrheit ausgegeben werde. Wir dulden das Mysterium nur in

Gestalt einer auf inductivem Wege sich als nothwendig ergebenden Hypothese, welche das Gebiet des Sinnlichen übersteigt, und in ihrer übersinnlichen Beschaffenheit für unsern auf sinnlichem Boden ruhenden Verstand nothwendig einen unbegreiflichen Rest lässt, der nur nicht sich selbst widersprechend, d. h. vernunftwidrig sein darf.

Das Christenthum bot dem Volke "die Wahrheit," d. h. die Metaphysik des Mittelalters, eine kunstvolle Verschmelzung jüdischer und griechischer Philosophie, ein auf alle Fragen folgerichtige Antworten in Bereitschaft haltendes, wunderbar in sich geschlossenes Gedankensystem, von welchem nur derjenige gering denken kann, der die Feindschaft gegen dasselbe noch nicht überwunden und zur geschichtlichen Objectivität geläutert hat. Die Wahrheit der christlichen Metaphysik wurde in ihrer Blüthezeit schon einfach deshalb nicht angezweifelt, weil sie keinen Concurrenten hatte, weil die Theologie die einzige Wissenschaft war. Mit dem Verfall des Mittelalters erhob sich auch wieder eine freie Wissenschaft, welche nur auf Vernunft und Erfahrung fusste, ohne sich um die Offenbarung zu kümmern; die Widersprüche dieser weltlichen Wahrheit gegen die christliche wurden durch die wunderliche Lehre von der zweifachen Wahrheit bei Seite gehoben. Mit der Reformation beginnen die Vemittelungsversuche beider Wahrheiten, deren jeder folgende auf kürzere Zeit vorhielt als sein Vorgänger. Die Halbheit des Protestantismus *verlangt* den Glauben an die Möglichkeit der Vesöhnung zwischen Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen, oder wie man sonst diesen Gegenstand bezeichnen möge; erst wenn der Protestantismus sich völlig ausgelebt, mit der Offenbarung gebrochen, und eine Theologie im strengen Sinne zu besitzen aufgehört hat, erst dann verschwindet diese *Fata Morgana*, erst dann tritt die vordem für göttlich gehaltene Wahrheit des Christenthums zu Gunsten der weltlichen Wahrheit der Wissenschaft vom Schauplatz ab.

Der liberale Protestantismus der Gegenwart ist hart an dieser Grenze angekommen, und nur Inconsequenz ist es, wenn er den letzten Schritt scheut. Er glaubt nicht mehr an eine andere Offenbarung, als an diejenige, wie sie in jedem bahnbrechenden und schöpferischen Genie zu Tage tritt, und die Wahrheit dürfte ihm deshalb nichts anderes sein, als das augenblickliche Resultat ihrer Entwicklungsgeschichte in allen an derselben mitwirkenden Geistern, unter denen Jesus und seine Jünger in Anbetracht der Verwerfung ihrer *principiellen* Standpunkte dann doch nur einen sehr bescheidenen Platz einnehmen könnten. Die Wahrheit müsste vom liberalen Protestantismus mit anderen Worten in der *Geschichte der Philosophie* gesucht werden, und die *Geschichte der Theologie* nur *so weit* dabei in Betracht kommen, als in ihr *philosophische*, d. h. *in sich selbst begründete*, nicht auf eine angebliche Offenbarung gestützte, Wahrheit zu finden wäre. Dies geschieht aber nicht, sondern in der äusserlichen Form der alten, mit dem Begriff der Offenbarung unhaltbar gewordenen Theologie wird weiter theologisirt, die aus einer ganz anderartigen Weltansicht erwachsene Terminologie gewaltsam festgehalten und durch die willkürlichsten Umdeutungen und Unterlegungen mit einem völlig heterogenen Sinn erfüllt. Ein solches Treiben ist in der That noch werth-

loser und widerwärtiger, als der danaidenhafte Fleiss der orthodoxen Theologie mit ihrer fruchtlosen ameisenartigen Geschäftigktit. Man braucht sich unter solchen Umständen kaum zu wundern, wenn die orthodoxe Bornirtheit in ihrem Kampf gegen solche Um- und Ausdeutungen des hergebrachten Inhalts theologischer Grundbegriffe den Eindruck empfängt, als fehle dem Gegner die *bona fides*, deren sie selbst sich erfreut. Ist die imposante Gothik der mittelalterlichen Theologie nicht mehr nach unserm Geschmack, so hindert uns Niemand daran, anders zu bauen, aber man soll uns nicht einreden wollen, der wahre, jetzt erst entdeckte Sinn der alten Dome sei eigentlich der, Kartenhäuser zu sein.

So hat der liberale Protestantismus nur noch eine *Scheintheologie*, die er um des Scheines der festgehaltenen Continuation willen nicht aufgeben mag, und deren Festhalten ihn doch wiederum nicht dazu kommen lässt, die Wahrheit der *Wissenschaft* als neue alleinige *Grundlage* zu ergreifen. Er setzt sich auf den Stuhl, dem er die Beine abgesägt, und hält sich mit den Händen an dem ganzen, der daneben steht. Wird das Volk hoffen dürfen, bei einem solchen Standpunkt "die Wahrheit" zu finden, welche es bei der Religion sucht?

Als das grundlegende Element einer Religion erkannten wir oben ihre Metaphysik. Wenn wir nun den liberalen Protestantismus fragen wollten, welches denn seine Methaphysik sei, so würden wir ihn in die grösste Velegenheit versetzen. Seine Vertreter halten mit derselben wohlweislich hinter dem Berge, und gehen mit ersichtlicher Scheu jeder tieferen Berührung mit ihr aus dem Wege. Der Grund ist ein doppelter: erstens weil sie wissen, dass jeder von ihnen *eine andere* Metaphysik hat, was doch das Volk nicht merken darf, und zweitens, weil sie allesammt mehr oder minder das unbestimmte Gefühl haben, dass sie sich wegen ihrer Metaphysik eigentlich zu *geniren* haben. Da sie nämlich vom *Theismus* schlechterdings nicht los können, so lange sie die historische Continuität mit dem Christenthum und den Anthropopathismus des seine Kinder persönlich liebenden und sich um ihre Gebete bekümmernden *Vaters* im Himmel festhalten wollen, so müssen sie demgemäss auch die Consequenzen des Theismus, die oben besprochene Heteronomie der Moral, die Nothwendigkeit einer Theodicee, d. h. Rechtfertigung des persönlichen allweisen Gottes wegen der schwerwiegenden Mängel seiner mit Bewusstsein und Voraussicht vollzogenen Schöpfung, hierfür wieder einen das Uebel vertuschenden und goldne Berge für die Zukunft verheissenden Optimismus und endlich eine als Sündenbock für das Böse dienende indeterministische Willensfreiheit des Geschöpfes, mit in den Kauf nehmen. Das heisst aber, sie ignoriren die Leistungen der *grossen* Philosophen seit Kant, oder nehmen doch von ihnen nur solche Nebensachen auf, die in ihren Kram passen, und kommen im Wesentlichen nicht über den platten Theismus der Aufklärungsperiode des vorigen Jahrhunderts hinaus, nur dass sie den trocknen verstandesmässigen Rationalismus dieser mit der Gefühlssentimentalität des letzten Theologen, dem der Glaube an die Möglichkeit der Versöhnung von Glauben und Wissen noch geschichtlich erlaubt war, veramalgamiren und den so gewonnenen Mischmasch in einen betäubenden Wust von Phrasen hüllen, deren Ingredienzien aus allen

Schubfächern der "modernen Bildung" geschickt zusammengelesen sind. Nun wird aber der vorkantische Deismus mit seinem Dreigestirn von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit heute ebenso wenig mehr für philosophisch gelten können, als die systematisirte Verschwommenheit Schleiermachers. So weit es ihm mit seinem Theismus Ernst ist, steht der liberale Protestantismus ausserhalb der eigentlichen philosophischen Entwicklungslinie des letzten Jahrhunderts, und ein Pathos für die *Wahrheit* und den geistigen Fortschritt entfaltet er eigentlich nur im negativen Sinne, wo es Zerstörung des positiven Dogmas und Niederreissung der alten Autoritätsschranken gilt.

Aber es kommt noch schlimmer. Er merkt etwas davon, *und glaubt selber nicht mehr recht an seine Metaphysik.* Er hält an ihr nur *faute de mieux* und um den Zusammenhang mit dem Christenthum zu conserviren, fest. Er lehrt uns zwar Unsterblichkeit des bewussten Individualgeistes mit unendlichem Fortschritt desselben; aber er setzt voraus, dass wir uns um dieses zweifelhafte Jenseits nicht weiter bekümmern werden. Er lehrt uns die sittliche Freiheit und die liebende Vorsehung Gottes, aber er nimmt als selbstverständlich an, dass wir mit der modernen Naturwissenschaft an den Weltverlauf nach unwandelbaren nothwendigen Gesetzen glauben. Soll man da nicht auf den Gedanken kommen, dass die theistische Metaphysik blosse Scheinfaçade ist, und dass dahinter sich in Wahrheit ein ganz anderartiges Bauwerk versteckt; der moderne Naturalismus mit seinem Aberglauben an die Substantialität der Materie? Es hilft nichts, sich dagegen zu wehren und zu sperren: die alte theistische Weltanschauung ist thatsächlich unvereinbar geworden mit dem modernen Bewusstsein, dem nur noch die Wahl gelassen ist zwischen materialistischem Naturalismus à la Strauss und spiritualistischem Monismus oder Pantheismus. Ersteren kann man bei materialistischen Wanderlehren sich aneignen, letzteren bis jetzt, so lange es keine pantheistische Religion im Occident gibt, nur bei wirklichen Philosophen.

Deismus und Materialismus haben eine merkwürdige Verwandtschaft, die wohl zumeist auf der gemeinsamen Seichtigkeit und Abneigung gegen alles Tiefe und Unbegreifliche beruht. Beide sind Rationalismus im schlimmen Sinne, insofern sie vor aller Untersuchung jeden irrationellen Rest negiren, und alle Probleme so plan und platt finden, wie ihr eigenes Verständnissvermögen ist. Beide haben sich durch Jahrhunderte in England und Frankreich ganz vortrefflich zusammen vertragen, indem der Materialismus die Welt als rein materielle Maschine ansieht, die Gott eines Tages gemacht und aufgezogen hat. Schliesslich endet aber dieser Scheinfrieden doch allemal damit, dass der Materialismus den überflüssigen Maschinenmeister zum Hause hinauswirft, indem er dahinter kommt, dass die Räder sich so lange an einander abgerieben haben, bis das Ganze klappte. Sollten die liberalen Protestanten wirklich nicht das Gefühl davon haben, wie nahe ihrem Gott die Exmission droht? Sollte vielleicht der Grimm gegen Strauss dadurch so verschärft sein, dass er ihnen diese unbehagliche Aussicht so derb unter die Nase hielt?

Wie dem auch sei, der Verlust erscheint unerheblich. Denn das, worauf es

dem religiösen Gefühl wesentlich ankommt, das *Mysterium*, ist im Deismus schon eben so wenig mehr zu finden, als im Materialismus. Hier wie dort ist alles so auf- und ausgeklärt, dass gar kein dunkler Punkt mehr übrig bleibt, an den das ahnungsvolle Gefühl sich klammern könnte. Es mag ja sein, dass die deutsche Philosophie Unrecht und die deistisch-materialistische Plattheit Recht hat; nur muss man dann die Prätension aufgeben, auf solche "Wahrheit," die entweder gar keine oder nur eine stroherne Metaphysik kennt, eine religiöse Gemüths-Erregung und Befriedigung gründen zu wollen. Es ist eine nicht blos starke, sondern geradezu naive Zumuthung von Strauss, dass wir für ein Universum, welches nur das Agregat aller materiellen Einzelsubstanzen ist und uns jeden Augenblick zwischen den Rädern und Zähnen seines erbarmungslosen Mechanismus um nichts und wieder nichts zu zermalmen droht, eine religiöse Pietät und Anhänglichkeit empfinden sollen. Der ehemalige Theologe spielt dem modernen Denker hier einen garstigen Streich, und noch schlimmer als die Behauptung ist die versuchte Begründung durch ein vereinzeltes Experiment, nämlich durch das Constatiren seiner Gefühlsreaction gegen den Schopenhauer'schen Pessimismus. Was dabei in ihm reagirt, ist nämlich das Gefühl der beharrlichen Zufriedenheit mit dieser Welt, d. h. das weltliche, irreligiöse Gefühl, gegen den antiweltlichen, d. h. echt religiösen Standpunkt Schopenhauer's.

In den christlichen Sacramenten war das Mysterium gleichsam in greifbarer Gestalt dem Volke nahe gerückt; was hat der liberale Protestantismus zu bieten, das irgend einen religiösen Ersatz für diese unhaltbar gewordenen, weil vernunftwidrigen Mysterien gewähren könnte? Soll es etwa das Gebet an einen Gott sein, an dessen supranaturalistischen Eingriff in meine gesetzmässigen psychologischen Process ich ebensowenig mehr glauben soll als an den in äussere Naturprocesse, dem gegenüber ich mich also mit meinem Gebet um geistige Stärkung und gemüthlichen Trost nicht minder zum Narren haben würde als mit dem um gutes Erntewetter oder Abwendung drohender Seuchen? Wird aber einmal das Gebet als bewusste Selbsttäuschung zugestanden, die jedoch um ihrer günstigen psychologischen Rückwirkung willen weitergepflegt werden soll, so wird dasselbe auf das gleiche Niveau mit dem kräftigen Fluch herabgedrückt, der auch den Sackträger zu erneuter Anstrengung stärkt, wenn der Sack zu schwer scheint, um ihn auf die Schultern zu heben.

Nicht besser als mit der Metaphysik des liberalen Protestantismus steht es mit seiner *Ethik*. Wie bereits bemerkt, kann der Theismus consequenter Weise nur eine heteronome Moral erzeugen; diese aber widersteht dem modernen Bewusstsein, und der liberale Protestantismus hält viel zu sehr auf moderne Bildung, um dem modernen Bewusstsein eine heteronome Moral des göttlichen Willens so plump anzusinnen. Da nun sein Theismus auch shon blos ein verschämter, unter dem Mantel der christlichen Liebe seine metaphysische Blösse verbergender ist, so ist das einfachste Mittel, um der missliebigen Heteronomie zu entfliehen, die Verselbstständigung der Moral und ihre Losreissung von der ohnehin in den Hintergrund gedrängten Metaphysik. Hierin kann man sich auf

den Vorgang Herbart's und Kant's berufen (wenngleich die praktische Vernunft des letzteren durchaus keinen blos psychologischen, sondern näher besehen in ihrer Universalität einen sehr metaphysischen Charakter hat), kann nach Herzenslust in Expectorationen über "eine Liebe ohne Ende" schwelgen, und durch Anbetung des Humanitätsbegriffes sich auf die Höhe der Zeitbildung heben. Bei einer solchen Moral kann niemand etwas gegen die Autonomie einwenden, und für Stoff zum Predigen ist hinlänglich gesorgt.

Aber "Moral *predigen* ist leicht, Moral *begründen* ist schwer." Wodurch will man die Moralpredigten *begründen?* Offenbar durch nichts anderes, als durch den Appell an die moralischen Neigungen und Triebfedern im Menschen. Sind diese stark genug vorhanden, so wird der Appell gelingen, war dann aber überflüssig; sind sie es nicht, so wird die Moralpredigt verlacht und verspottet werden, und der Prediger wird sich ausser Stande sehen, auch nur theoretisch den Spöttern ihr Unrecht klar zu machen. Denn diese appelliren eben so gut an Triebe und Neigungen der Menschenbrust, wie er, und um zu entscheiden, welche von beiden Arten Neigungen die vorzüglicheren seien, ob z. B. Liebe oder Hass, Vergebung oder Vergeltung, Selbstverläugnung oder Selbstsucht den Vorzug zur Begründung des Handelns verdienen, hat doch der Prediger auch wieder kein Mittel in Bereitschaft als abermals den Appell an Gefühl oder Geschmack des Menschen, die subjectiv verschieden sind. Mit der Loslösung von der Metaphysik schwebt die Ethik in der Luft; sie kann wohl noch Regeln aufstellen, aber sie kann nichts dagegen thun, wenn der Einzelne diese Regeln nicht nach seinem Geschmack findet. Ohne Metaphysik ist die Ethik höchstens Naturlehre der menschlichen Triebe und Neigungen mit Rücksicht auf ihre Folgen für die Gesellschaft; den Anspruch aber, Norm des Handelns zu sein, kann sie so nur noch *erheben*, nicht mehr *rechtfertigen*, wenn der schrankenlose Eigenwille sie nach der Legitimation desselben fragt. Als Ethik in wahrem Sinne, d. h. als Wissenschaft der zu *corrigirenden* Wirklichkeit, ist die Ethik nur möglich bei Gründung auf eine monistische Metaphysik, welche den in seiner scheinbaren Substantialität sich absolut dünkenden Individualwillen zum objectiven Phänomen herabdrückt, und so seiner angemaassten Asseïtät und Souveränität entkleidet, während der Theismus ihn gerade in der eingebildeten Substantialität bestärkt und den prometheischen Trotz förmlich herausfordert gegen den Schöpfer, der ihn, ohne ihn um Erlaubniss zu fragen, geschaffen hat.

Dass nun die Ethik des liberalen Protestantismus *unwissenschaftlich* ist, würde am Ende nicht so schwer in's Gewicht fallen dem Umstand gegenüber, dass sie doch die Moralität, wenn auch nicht befördert, so doch auch *nicht geradezu behindert*, wie die gleichfalls unwissenschaftliche heteronome Pseudomoral des echten christlichen Theismus. Aber worauf es für uns ankommt, ist, dass sie keine *religiöse* Ethik mehr ist, wie die heteronome des Christenthums es durch und durch war. Denn religiös kann eine Ethik nur sein, wenn sie mehr ist als eine Erläuterung zu dem psychologischen Spiel der Triebe, wenn sie sich auf die methaphysischen Grundlagen der Religion stützt und aus

diesen ihre Begründung schöpft. Wir haben nicht deshalb mit dem Gesetz Mose und den Geboten der unfehlbaren Kirche gebrochen, um uns von irgend einem liberalen Prediger die Gesetze der Moral dictiren zu lassen, die uns so doch wieder heteronom bleiben würden. Der orthodoxe Priester kann sich als Orakel geberden, aber der liberale muss darauf verzichten, ebensogut in der Ethik wie in der Metaphysik; er muss sich bereit halten, seine Vorschriften inhaltlich zu begründen, wo der Orthodoxe auf das Gebot Gottes verweist. — Sieht sich der liberale Prediger aus der autoritativen Stellung vertrieben, die er theoretisch verwirft und weit von sich abweist, aber praktisch so gern mit seinem orthodoxen Amtsbruder theilen möchte, so pflegt er sich an die Liebe als Moralprincip zu halten. Soll aber schliesslich alles darauf herauskommen, dass Moralität gleich Liebe und Herzensgüte sei, so mögen die Prediger nur gleich ganz aufhören Moral zu predigen, da es ihnen doch nicht gelingen wird, einem Lieblosen Liebe einzupredigen. Verpsychologisirt man die ganze Religion in Ethik und versüsslicht man die ganze Ethik in Liebe, löst man mit einem Wort die Religion in Liebe auf, so verzichtet man auf Alles, was in der Religion *mehr* als Liebe ist, was die Liebe erst *religiös macht*, so gesteht man mit andern Worten, dass man den charakterologischen Trieb der Liebe sich bemüht zur Religion zu erheben, weil einem die eigentliche Religion *abhanden* gekommen ist. Es ist wahr, die Religion ist kein Haifisch, wie die Inquisitoren glaubten, aber sie ist auch keine Qualle; ein Haifisch kann doch wenigstens fürchterlich sein, eine Qualle is immer nur wabblich.

Diese Bemerkung soll keineswegs die hohe Bedeutung der Liebe antasten, aber sie soll daran erinnern, dass man auch den edelsten *Theil* nicht für das *Ganze* ausgeben darf. Die Liebe ist nur eine der vielen Formen, in welchen die Sittlichkeit sich als *Gefühl* darstellt; das Gefühl ist selbst wieder nur *Eine* der Formen, in welcher sich das Sittliche in der *Seele* darstellt, und die wirkliche *Begründung* der Sittlichkeit ist in *allen* diesen psychologischen Factoren *nicht* zu finden. Die Liebe kann natürliche, sie kann sogar sittliche Liebe sein, ohne im Geringsten religiösen Charakter zu haben. Die Liebe als solche für Religion ausgeben, heisst das Wesen der Religion leugnen; alle von Liebe durchtränkten weltlichen Beziehungen für religiös erklären, heisst, den Blick von dem allein und wahrhaft Religiösen ablenken.

Es ist kein Wunder, dass ein Standpunkt, der mit seiner Methaphysik hinter dem Berge zu halten alle Ursache hat, dessen Cultus sich in Widersprüchen bewegt, und dessen Moral von der Metaphysik und Religion losgerissen haltlos in der Luft schwebt, dem religiösen Bedürfniss kein Genüge thun kann. Der liberale Protestantismus ist nothwendig eine *irreligiöse* Erscheinung der Geschichte geworden, weil er die Interessen der modernen Cultur zum Maassstabe genommen und versucht hat, das Christenthum über diesen Leisten zu schlagen, und weil diese als Maassstab genommene moderne Cultur in Folge ihrer Entwicklung aus dem Kampf des Weltlichen gegen die Religion selbst einen irreligiösen Charakter besitzt.

Die Religion entspringt überall aus dem Stützen des Menschengeistes über das Uebel und die Sünde und aus dem Verlangen, die Existenz dieser beiden zu erklären und wo möglich zu überwinden. Wer sich von keinem Uebel bedrückt, von keiner Schuld belastet fühlt, der wird keine Veranlassung haben, über die weltlichen Interessen mit seinen Gedanken hinauszugehen; wer aber fragt: "wie komme ich denn dazu, diese Uebel ertragen zu müssen?" und: "wie komme ich zur Versöhnung meines schuldgequälten Gewissens mit sich selbst?" der ist auf dem Wege zur Religion, d. h. zur Beschäftigung mit Fragen und Interessen, die über die weltlichen Interessen hinausliegen. Mag nun die Seite des Uebels oder der Sünde stärker betont werden, immer ist es doch die *Unzufriedenheit* mit dem Weltlichen, mit den über Einen kommenden Uebeln oder mit der zur Sünde führenden eigenen Beschaffenheit, welche zur Religion führt. Fallen die schmerzlichen Empfindungen, welche durch Uebel und Sünde verursacht werden, nicht so schwer in die Waagschaale, dass sie dauernd die angenehmen Empfindungen des weltlichen Lebens überwiegen, so werden auch die religiösen Geistesströmungen nur flüchtige Velleïtäten, Anwandlungen ohne nachhaltigen Einfluss auf die Grundstimmung des Gemüthes sein. Erst wenn der schmerzliche Zweifel über das Uebel und die Angst des Schuldbewusstseins die weltlichen Freuden überwiegen und zur herrschenden Stimmung werden, d. h. erst wenn die *pessimistische* Weltbetrachtung die *Oberhand* gewinnt, kann die Religion dauernden und festen Fuss im Gemüthe fassen. Wo solche pessimistische Stimmung nicht besteht, da kann die Religiosität mindestens nicht spontan erwachsen; es wird dann der äusserlich anerzogene Respekt vor den Aeusserlichkeiten der Religion den Schein der Religiosität nur vortäuschen.

Das Christenthum war wie jede echte Religion aus der pessimistischen Weltansicht erwachsen, und in der Fortdauer dieses Pessimismus hat die christliche Religiosität gewurzelt, bis die Renaissance die heidnische Weltfreudigkeit gegen die christliche Weltverachtung und Weltflüchtigkeit in den Kampf führte und der schwindende Glaube an die transcendente Seligkeit die Umschau nach der irdischen wieder nahe legte, welche man bisher um der himmlischen willen verschmäht hatte. Der Rationalismus liess es sich nicht nehmen, den Optimismus, welchem die Renaissance des Heidenthums praktisch huldigte, auch theoretisch zu begründen, und der mit der modernen Cultur fortgeschrittene Protestantismus lebt und webt in dieser heidnischen Weltfreudigkeit und optimistischen Behaglichkeit, d. h. in der der Religiosität *möglichst ungünstigen* Weltansicht. Wie es überhaupt das specifische Talent des in lauter Compromissen sich bewegenden liberalen Protestantismus ist, sich mit den Dingen *geschickt abzufinden*, so macht er dieses Talent auch den Uebeln und der Sünde dieser Welt gegenüber nutzbar, welche freilich gar so schlimm nicht sind, wenn man sich so jovial und behaglich wie ein protestantischer Pastor damit abzufinden weiss. Und merkwürdiger Weise sehen sich in diesem Punkte die Orthodoxen und Liberalen ähnlich wie ein Ei dem andern. Zwar hatten die Reformatoren noch ein gar finsteres Gesicht gemacht zu dieser argen Welt, die ganz des Teufels sei, aber heimlich hatten sie ihm

doch schon den kleinen Finger gereicht, und da nimmt der Teufel bekanntlich gern die ganze Hand dazu. Theoretisch eifern auch heute noch die rechtgläubigen Jünger Luther's über die grundböse, verderbte und unter dem Fluche Gottes seufzende Welt; praktisch aber fühlen sie sich in dieser argen Welt, die ihnen für ihr Zetern eine Pfarre gibt, um ein Weib und eine Kuh zu ernähren, recht grundbehaglich, gleich den Liberalen, die diese beste aller Welten preisen. Das mag sehr verständig und praktisch und natürlich und idyllisch und wer weiss was sonst noch sein, nur christlich und religiös ist es nicht. Will man einen noch sichereren Beweis, wie gross die Weltbehaglichkeit, d. h. die irreligiöse Verweltlichung des Protestantismus ist, so braucht man nur Acht zu geben, wie diese liberalen Protestanten mit Zetergeschrei über denjenigen herfallen, der sie in der ungetrübten Ruhe ihres heidnischen Vergnügtseins in dieser wunderherrlichen Welt zu stören wagt, durch den Versuch, der modernen Menschheit einmal wieder die Augen zu öffnen über die Werthlosigkeit alles Weltlichen, über die Tiefe und Allgemeinheit des Weltelends und über die illusorische Beschaffenheit der meisten und am heftigsten begehrten Weltfreuden. Dann heisst es: steinigt den Ruchlosen, der seine frevelnde Hand an unser Heiligthum, das weltliche Glück legt! Denn wenn solche Ansichten allgemein werden sollten, da würden ja am Ende gar die Menschen wieder religiös werden, und mit dem liberalen Protestantismus und seiner Behaglichkeit wäre es dann aus!

Fassen wir unsere Resultate zusammen, so besteht der liberale Protestantismus aus einer unbestimmten, dürftigen, platten Metaphysik, die den kritischen Blicken möglichst verborgen wird, aus einem von jedem Mysterium glücklich befreiten, aber dafür keineswegs widerspruchslos gewordenen Cultus und einer von der Metaphysik abgerissenen und deshalb irreligiösen Ethik, und ruht auf einer Weltansicht, welche in ihrer Verweltlichung und optimistischen Zufriedenheit mit der Welt eigentlich gar nicht im Stande ist, eine Religion aufkommen zu lassen, und die etwa mitgebrachten Reste von Religiosität über kurz oder lang in weltlicher Behaglichkeit verkümmern lassen muss. Dieses Ergebniss wird genügen, um den Vorwurf der *Irreligiosität* gegen den liberalen Protestantismus zu rechtfertigen, nicht so, als ob alle Anhänger desselben schon jetzt irreligiöse Menschen wären, aber in dem Sinne, dass der Standpunkt desselben ein *principiell* irreligiöser ist, der bei dauerndem Einfluss auf die Menschheit die Religiosität bis auf kümmerliche, kaum noch diesen Namen verdienende Reste austilgen müsste.

(8) Wie finden wir denn unsere evangelische Kirche gestellt in dieser grossen Entscheidungszeit? Das ist doch wohl für den Fernerstehenden die überraschendste aller Ueberraschungen dieser Tage gewesen: das officiöse Organ des evangelischen Oberkirchenrathes in Berlin hat sich in die Reihe der Gegner der Schulvorlage des neuen Cultusministers gestellt; in den beiden Häusern des Landtags sehen wir die protestantische Hochkirche im Verein mit den Jesuiten dem Reichkanzler Opposition bilden. Und wäre es nur dies, was wir zu beklagen haben — es wäre wahrlich der Schmach schon genug! Aber bitterer noch ist es,

sagen zu müssen, dass alles Einstürmen auf den Ultramontanismus Phrase und Heuchelei ist, so lange man von Staatswegen eine protestantische Klerisei hegt und pflegt, die nicht minder selbstsüchtig, hochmüthig und infallibilistisch gesinnt ist, als die katholiche, nur Alles in viel widerlicher und schuldvollerer Weise — so lange man ruhig zusieht, wie dieselbe in das Bild dieser grossen Jahre ihre jeglichen Anstandes baaren Sudeleien pfuscht, die Inquisition gegen *Schröder*, *Hanne*, *Krüger - Velthusen*, *Lisco*, *Sydow* — so lange man dagegen denjenigen Protestantismus verkümmern und umkommen lässt, welcher, wo ihm Raum für naturgemässe Entwicklung belassen, wo ihm auch nur das natürliche Anrecht auf "Luft und Licht" gegönnt würde, der zuverlässigste Bundesgenosse des Staates und die mächtigste Abwehr gegen alles Eindringen romanisirender Tendenzen in Staat und Kirche wäre.

Dennoch verzagen wir nicht! Heute sieht es nur noch zufällig so schlimm aus in der Welt. Eine Stellung, welche dem Pfaffenthum auf der einen Seite zu Leibe geht, auf der anderen Vorschub leistet, ist zu widerspruchsvoll, als dass sie in einer Zeit, da die Logik der Thatsachen so mächtig drängt, auf die Dauer haltbar sein könnte. Der grosse Krieg gegen den Romanismus, dem wir entgegengehen, kann auch innerhalb der Grenzen des protestantischen Kirchenthums nicht anders als befreiend empfunden werden. Dass es vorwärts geht auf dem Fluss des menschheitlichen Werdens, ist schon oft gesagt worden. Seit den letzten Jahren haben wir es erlebt und mit Augen gesehen. Seit fast hundert Jahren stehen wir offenbar in den ersten Gährungen einer neuen Periode der Geschichte darin. Wir können ihre letzten Zielpunkte zwar noch nicht bezeichnen und benennen. Wohl aber ist uns ein Einblick in die treibenden Kräfte, welche so grosse und weitreichende Erschütterungen bewirkt haben, jetzt schon verstattet, und wir können die vorläufigen Erfolge verzeichnen, welche auf diesem oder jenem Gebiete bereits errungen und sicher gestellt worden sind. Dass von solchen im Ernste geredet werden darf, wird selbst derjenige nicht leugnen können, welcher für den Werth der langsam reifenden Früchte auf dem Gebiete des politischen, des kirchlichen, des socialen Lebens noch keinen rechten Maassstab finden kann. Es sind die riesengrossen Fortschritte der wissenschaftlichen Erforschung der gesammten äusseren und inneren Welt, es sind die unglaublich geschärften Gläser, womit die Söhne dieser Zeit in die Wirklichkeit zu blicken vermögen, es ist die enorm gesteigerte Macht des Geistes in Ausnutzung aller möglichen Kräfte der Natur, was selbst den Zweifler zum Glauben an die positiven Errungenschaften des neunzehnten Jahrhunderts zwingt. Und wenn gleichzeitig auch die Mächte des Rückschrittes heute auf dem Gebiete von Staat und Kirche imponirender dastehen, als etwa vor hundert Jahren, so darf man eben nicht vergessen, dass auf die masslosen Ueberstürzungen der Revolutionsepoche eine rückschlagende Wellenbildung mit unausweichlicher Naturnothwendigkeit sich bilden musste, während sich doch, je tiefer wir in dieses unser Jahrhundert hereinleben, desto mehr Erfahrungen dafür ansammeln, dass der vorwärts treibende Stoss sich den bereits sichtlich im Abflusse begriffenen Rückschlägen an nachwirkender Kraft

überlegen zeigt. Jede Reaction kann ja ihr Werk immer nur bis zu einem gewissen Grade vollbringen, weil sie es mit einem Widerstande zu thun hat, der bereits eine geistige Macht in der Welt geworden ist, dessen Gedächtniss sich nicht mehr einfach ausstreichen lässt.

Wir verstehen vollkommen den sorgenvollen Ernst derjenigen, die auf die ungeheueren Dimensionen hinweisen, welche der unternommene Geisterkampf annehmen kann, auf die unberechenbaren Faktoren, welche hereinspielen. Die katholische Kirche steht ohne Frage mächtiger da als je seit der Reformation; sie ist einheitlicher als je organisirt; sie ist rücksichtsloser in ihren Mitteln, als selbst die Gegner ihr zutrauen; sie besitzt in der ultramontanen Presse, einer ganz eigenthümlichen und neuen Erscheinung unserer Zeit, eine, den leichten Krieg führende Hülfstruppe von wirkungskräftigster Natur, ähnlich wie die mittelalterliche Kirche eine solche Hülfstruppe an den, gleicher Weise ausser Reih und Glied fechtenden, Bettelmönchen besessen hatte. Dennoch war es kein Leichtsinn, diesen letzten Krieg, den Kampf der Geister zu eröffnen, zu welchem, wie sich immer mehr zeigt, alle Kämpfe der vergangenen und nächstbevorstehenden Jahre sich nur wie Vorpostengefechte verhalten. Wir sind nicht ohne Wahrzeichen und Bürgschaften für den glücklichen Ausgang. Früher betrübte uns bei einem Blick auf die Kriegsgeschichte vor Allem das Zwecklose der blutigen Verheerungen, das Resultatlose der Kämpfe, in denen ein Sieg, auf dem einen Flügel der Schlachtreihe errungen, sofort wieder aufgewogen wird durch eine Niederlage auf dem andern. Selbst der zwanzigjährige Kampf gegen das republikanische und kaiserliche Frankreich hat schliesslich nicht einmal dazu geführt, dass die alten geraubten Reichslande an Deutschland zurückfielen. Wozu so viel Blut? fragten wir. Anders seit 20 Jahren. Es sind eine Reihe gewaltiger, aber verhältnissmässig kurzer Kriege geführt worden, deren jeder sofort zu einem bestimmten Austrag führte, und zwar immer zu demjenigen, welcher im Interesse des geistigen Fortschrittes liegt. Die Weltgeschichte ist in dieser Beziehung merkwürdig correct geworden. Im Krimkriege ist dem, für die europäische Freiheit und Cultur gefährlich werdenden, russischen Koloss ein Stoss versetzt worden, der andererseits auch wieder nicht so tödtlich war, dass wir an Russland nicht noch immer, etwaigen Ausschreitungen anderer Mächte gegenüber, einen festen Rückhalt hätten. Im französisch-österreichischen Kriege ist das einheitliche Italien begründet worden, der natürlichste Bundesgenosse Deutschlands, wenn je der Papst einen Bund der katholischen Mächte einsegnen sollte. Dann der deutsche Krieg, welcher uns endgültig von der österreichischen Vormundschaft befreit und zum Staate gemacht hat. Als Siegel darauf der französiche Krieg mit einem Erfolge, den Niemand glänzender denken konnte. Wir haben dabei der aussereuropäischen Conflicte gar nicht gedacht — des amerikanischen Bürgerkriegs, der endlich die Ketten der Sclaverei gesprengt hat. Ja, es ist eine Freude, in dieser Zeit zu leben — grösser, als unseren Vätern sie beschieden war nach den Befreiungskriegen. Wir stehen eben jetzt mitten in stärkeren, zweckvollen Strömungen der Weltgeschichte darin; eine mächtige Fluthung, wie keine einzelne

Menschenhand sie anzuregen vermag, hat statt. Vertrauen wir ihr kühn unser Schifflein an: sie wird uns, wenn wir tüchtig rudern, mit Sicherheit an das ersehnte Ufer tragen!

(9) A Paper contributed to the *Contemporary Review* for October, 1874, under the title of "Ritual and Ritualism," elicited, together with many expressions of interest and approval, many also of disappointment. There seemed to have been an expectation that the essay might untie, or cut, the knot of the questions which had been so warmly, if not fiercely, agitated during the preceding session of Parliament. But it had no such ambitious aim. Its object was, within the limited sphere of my means, simply to dispose men towards reflection, to substitute for the temper of the battle-field, good as in its place that may be, the temper of the chamber, where we commune with our own hearts, and are still. And this was done for two reasons: the first, because all true meditation is dispassionate, and a dispassionate mood is the first indispensable condition for the resolution of controversies; the second, because there seemed to me to be real dangers connected, in the present day, with the merely fashionable accumulation of ritual, more subtle and very much more widely spread than the pronounced manifestations which had recently been so much debated.

The season is now tranquil; the furnace, no longer fed by the fuel of parliamentary contentions among the highest authorities, has grown cool, and may be approached with safety, or, at least, with diminished risk. Those who opposed the Ecclesiastical Titles Bill, in 1851, in some cases had for the reward (as I have reason to know) paragraphs in "religious" newspapers, stating circumstantially that they had joined the Church of Rome. Those who questioned the Public Worship Act, in 1874, were more mildly, but as summarily, punished in being set down as Ritualists. In the heat of the period, it would have been mere folly to dispute the justice of the "ticketing," or classification. Perhaps it may now be allowed me to say, that I do not approach this question as a partisan. Were the question one between historical Christianity and systems opposed to or divergent from it, I could not honestly profess that I did not take a side. But as regards ritual, by which I understand the exterior forms of Divine worship, I have never, at any time of my life, been employed in promoting its extension; never engaged in any either of its general or its local controversies. In the question of attendance at this church or that, I have never been governed by the abundance or the scantiness of its ritual, which I regard purely as an instrument, aiming at an end; as one of many instruments, and not as the first among them. To uphold the integrity of the Christian dogma, to trace its working, and to exhibit its adaptation to human thought and human welfare, in all the varying experience of the ages, is, in my view, perhaps the noblest of all tasks which it is given to the human mind to pursue. This is the guardianship of the great fountain of human hope, happiness, and virtue. But with respect to the clothing, which the Gospel may take to itself, my mind has a large margin of

indulgence, if not of laxity both ways. Much is to be allowed, I can hardly say how much, to national, sectional, and personal divergences, and to me it is indeed grievous to think that any range of liberty which was respected in the storm of the sixteenth century should be denounced and threatened in the comparative calm of the nineteenth. Reverence, indeed, is a thing indispensable and invaluable ; but reverence is one thing, and ritual another ; and while reverence is preserved, I would never, according no my own inclination individually, quarrel with my brother about ritual. Nothing, therefore, would be easier than for me, after the manner of those who affect impartiality, to censure sharply the faults which, from our elevated point of view, we detect on both sides. Nothing easier, but few things more mischievous ; for what is impartiality between the two, is often gross partiality and one-sidedness in the judgment of each, by reason of its ruthlessly shutting out of view those kernels of truth which are probably on both sides to be found under the respective husks of warring prejudice.

Without, however, any assumption of the tone of the critic or the pedagogue, there is one recommendation which may be addressed to both parties in the controversy of ritualism. They should surely be exhorted to cease altogether, or at least to reduce to its minimum, the practice of importing into questions concerning the externals of religion the element of devotional significance. The phrase is borrowed from a pamphlet by Dr. Trevor ("Trevor's Disputed Rubrics," pp. 13 and *seqq.*), which bears the stamp, not only of ability, but of an independent mind. The topic is, in my belief, of deep moment. It cannot, perhaps, be more effectively illustrated than by a reference to the particular article of ritual which has been, more than any other, the subject of recent contest — namely, the question whether, during the prayer of consecration in the Office of Communion, the priest shall stand with his face towards the east, or towards the south.

By some mental process, which it seems difficult for an unbiassed understanding to comprehend, a controversy, which may almost be called furious, has been raised on this matter. It of course transcends — indeed, it almost scorns — the bounds of the narrower question, whether the one or the other posture is agreeable, or, as may perhaps better be said, is more agreeable, to the legal prescriptions of the rubrics. For it is held, and held on both sides by persons not inconsiderable either in weight or number, that, if the priest looks eastwards at this point of the service, he thereby affirms the doctrines of the Real Presence and the Eucharistic Sacrifice, but that, if on the contrary he takes his place at the north end of the altar or table, he thereby puts a negative on those doctrines. If the truth of this contention be admitted, without doubt the most formidable consequences may then be apprehended from any possible issue of the debate. It is idle to hope that even judges can preserve the balance of their minds when the air comes to be so thickly charged with storm. We may say almost with certainty that there are many now reckoned as members of the Church of England, whom, on the one side, the affirmation of those principles would distract and might displace, while, on the other, their negation would precipitate a schism of

an enduring character. But if this be even partially true, does it not elevate into an imperious duty, for all right-minded men, that which is in itself a rule of reason — namely, that we should steadily resolve not to annex to any particular acts of external usage a special dogmatic interpretation, so long as they will naturally and unconstrainedly bear some sense not entailing that consequence?

Now, it seems quite evident that, in the present instance, the contentions of each of the two parties are perfectly capable of being explained and supported upon grounds having no reference to the doctrines, with which they have been somewhat wilfully placed in a connection as stringent as that of the folds of the *boa-constrictor*. Take, for example, the case in favour of what we may be allowed to call orientation. The bishops at the Savoy Conference laid down the principle, as one founded in general propriety and reason, that when the minister addresses the people he should turn himself towards them, as, for example, in preaching or in reading the lessons from Holy Scripture; but that when, for and with them, he addresses himself to God, there is solecism and incongruity in his being placed as if he were addressing them. The natural course, then, they held to be, that congregation and minister, engaged in a common act, should, unless conformity between the inward and the outward is to be entirely expelled from the regulation of human demeanour, look together in a common direction. When this is done by a clergyman reading the Litany at a faldstool, he commonly turns his back on part of the congregation, and part of the congregation on him. When the same rule is followed in the prayer of consecration, the back of the clergyman is turned towards the entire congregation only from the circumstance that he officiates at the extreme east end of the church. The proper idea of the position is, not that he turns his back on the congregation, but that, placed at the head of the congregation, and acting for as well as with them in the capacity of the public organ of the assembled flock, he and they all turn in the same direction, and his back is towards the whole only as the back of the first line of worshippers behind him is towards all their fellow-worshippers. He simply does that, which every one does in sitting or standing at the head of a column or body of men. And if he be a believer in the Real Presence and the Eucharistic Sacrifice, woe be to him in that capacity, unless he has some other and firmer defence for these doctrines than the assumed symbolism of an attitude that he shares with so many Protestant clergymen of Continental Europe, who are known to be bound but little to the first, and are generally adverse to the second of these doctrines. Thus, then, we have, in a particular view of the mere proprieties of the case, a perfectly adequate explanation of the desire to assume the eastward position, without any reference whatever to any given doctrinal significance, be it cherished or be it obnoxious. Let us now turn to the other side of the question, and see whether similar reasoning will not hold good.

It does not follow, upon the expulsion of this transcendental element from the discussion, that the objector to the plan of facing eastwards is left without a case, which again is one of simple policy and expediency, from his own point of

view. He may, like many of his countrymen, be so wanting in the rudiments of the æsthetic sense, as to think that the most advantageous position for a Christian pastor towards the people is that in which he speaks all the prayers straight into their faces, and the best arrangement for the flock that of the double pews, in which they are set to look at one another through the service, in order to correct, by mutual contemplation, any excessive tendency to rapt and collected devotion. But it is not necessary to impute to him this irrational frame of mind. He may admit that in the act of prayer, as a rule, minister and people may advantageously look in the same direction. He may renounce the imputation upon his adversaries that, by facing eastwards, they express adhesion to certain doctrines. And he may still point out that there is more to be said. The prayer of consecration is a prayer not of petition only, but of action too. In the course of it, by no less than five parenthetical rubrics, the priest is directed to perform as many manual acts; and, quite apart from the legal argument that the reference in the principal rubric to breaking the bread before the people requires the action to be performed in their view, he may contend, if he thinks fit, that for the better comprehension of the service, it is well that they should have the power of seeing all that is required of the priest respecting the handling of the sacred elements, and that this cannot be seen, or cannot so well be seen, if he faces eastwards, as if, standing at the north end of the holy table, he faces towards the south. I do not enter into the question whether this argument be conclusive, either as to the legal interpretation of the rubric, with which at present we have nothing to do, or as to the advantage of actual view and the comparative facilities for allowing it. It is enough to show that arguments may be made in perfect good faith, and free from anything irrational, against as well as for the eastward position, without embracing the embittering element of doctrinal significance; that both from the one side and the other the question may be reasonably debated on general grounds of religious expediency. For if this be so, it becomes in a high degree impolitic, and injurious to the interests of religion, to fasten upon these questions of position, whether in the sense of approval or of repudiation, significations which they do not require, and which they will only so far bear that, by prejudice or association, we can continually give to words and things a colour they do not of themselves possess. There are surely enough real occasions for contention in the world to satisfy the most greedy appetite, without adding to them those which are conventional — that is to say, those where the contention is not upon the things themselves, but upon the constructions which prejudice or passion may attach to them. Surely if a Zuinglian could persuade himself that the English Communion Office was founded upon the basis of Zuinglian ideas, he would act weakly and inconsistently should he renounce the ministry of the Church because he was ordered to face eastwards during the prayer of consecration; and at least as surely would one, believing in the Catholic and primitive character of the office, be open to similar blame if he in like manner repudiated his function as a priest upon being required to take his place only on the north.

Preferences for the one or the other position it is easy to conceive. To varying ideas of worship — and in these later times the idea of worship does materially vary — the one or the other may seem, or may even be, more thoroughly conformable; but strange indeed, in my view, must be the composition of the mind which can deliberately judge that the position at the north end is in itself irreverent, or that facing towards the east is in itself superstitious. Both cannot be right in a dispute, both may be wrong; and one of the many ways in which this comes about is when the thing contended for is, by a common consent in error, needlessly lifted out of the region of things indifferent into that of things essential, and a distinction, founded originally on the phantasy of man, becomes the *articulus stantis aut cadentis concordiæ.*

It sometimes seems as though, even in the tumult of the Reformation, when the fountains of the great deep were broken up, the general mind must yet have been more solid and steadier — perhaps even more charitable — than now; though the edge of controversies at that epoch was physical as well as moral, and involved, at every sweep of the weapon, national defence and the safety or peril of life and limb. Members of the Church of England, even now somewhat irreverent as a body with reference to kneeling in ordinary worship, are nevertheless all content to kneel in the act of receiving the Holy Communion; a most becoming, most smoothing, most fraternal usage. General censure would descend upon the man who should attempt to disturb it by alleging that this humble attitude of obeisance too much favoured the idea of paying worship to the consecrated elements. No less certainly, and even more sharply, would he be condemned who, himself believing in the Real Presence, should endeavour to force it home on others as the only key to the meaning of the usage. But who can fail to see that for minds, I will not say jaundiced, but pre-occupied with the disposition to attach extreme constructions to outward acts in the direction in which they seem to lean, nothing is more easy than to annex to the kneeling attitude of the receiver in the Holy Eucharist the colour and idea of adoration of the consecrated elements? So, also, nothing would be more difficult than, when once such a colour has been so annexed, again to detach it effectually, and thus to bring the practice to an equitable judgment. Yet the Church of England, which has unitedly settled down upon the question of kneeling at reception, has resolutely thrust aside the extreme construction through which a baleful concurrence of opposing partisans, might have rendered it intolerable. And this she did, carrying this practice without shock or hesitation through all the fluctuations of her Liturgy, during times when theological controversy was exasperated by every mundane passion which either the use of force, or its anticipation, can arouse. It will indeed be strange — should we not rather say it will indeed be shameful — if, after conducting the desperate struggles of the Reformation to their issue, and when we have realised its moral and social fruits for three centuries and a half, we prove to be so much less wise and less forbearing than our less civilised and refined forefathers, that we are to be led, by an aggravated misuse of this practice

of gratuitous construction, to create a breach upon a question so much less difficult, so much less calling for or warranting extreme issues, than that which which they proved themselves able to accommodate?

It may indeed be said, and not untruly, that in a certain sense both the friends and the adversaries of the practice I have been considering are agreed in attaching to it the meaning I presume to deprecate. Where both parties to a suit are agreed, it is idle, we may be told, to dispute what they concur in. Now the very point I desire to bring into clear view is that this is not a suit with two parties to it, but that many, perhaps most, of those who are entitled to be heard, are not before the court; many—aye, multitudes — who think either this question should be let alone, or that if it is not let alone, it should be decided upon dry and cold considerations of law, history, and science, so far as they are found to inhere in it; not judged by patches of glaring colour, the symbols of party, which are fastened upon it from without. If this be a just view, the concurrence of the two parties named above in their construction of the eastward position is no better a reason for the acquiescence of the dispassionate community, than the agreement of two boys at a public school to fight, in order to ascertain who is the strongest, is a reason against the interference of bystanders to stop them if they can.

There is in political life a practice analogous, as it seems to me, to the practice of importing doctrinal significance into discussions upon ceremonial. It is indeed a very common fashion to urge that something, in itself good and allowable, has become bad and inadmissible on account of motives imputed to those who ask it. The Reforms proposed in 1831 and 1866 were not to be conceded, because they would be used as levers for ulterior extensions of the franchise. The Irish Church was not to be disestablished, because the change would serve as an argument for disestablishing the Church of England. Irish public-houses must not be closed on Sunday where the people desire it, for fear the measure should bring about a similar closing in England, where public opinion is not ripe for it. But then, in the secular world, this very practice is taken as the indication of an illiberal mind, and a short-sighted policy. The truly liberal maxim has ever been that by granting just claims you disarm undue demands: that things should be judged as they are in themselves, and not in the extraneous considerations, and remote eventualities, which sanguine friends and bitter foes oftentimes agree in annexing to them. It is, therefore, with unfeigned surprise that I read in the work of no mean writer on this rubrical controversy, that in May last he "prayed" that the priest might be allowed to face eastwards, but that he would now refuse it, because "this eastward position is claimed for distinctively doctrinal purposes." I am reluctant to cite a respected name, but it is necessary to give the means of verifying my statement by a reference to Dr. Swainson's "Rubrical Question of 1874," pp. 1, 5 — but at p. 70, Dr. Swainson, with great candour, states that, if the law be declared adversely to his view, he will at once renounce this imputation of doctrinal significance. — I might, I be-

lieve, add other instances of the same unfortunate line of thought, but it is needless.

What, then, is the upshot of this extraordinary preference of the worse over the better, the more arbitrary over the direct and inherent construction? It is this, that it heats the blood and quickens the zeal of sympathizing partisans. But then it has exactly the same effect upon the partisans of the two opposite opinions. So that it widens breaches, feeds the spirit of mutual defiance, and affords, like abundant alcohol, an intoxicating satisfaction, to be followed by the remorse of the morrow when the mischief has been done. It enhances the difficulties of the judge's task, and makes hearty acquiescence in his decisions almost hopeless.

Wherever this importation of doctrinal significance, I care not from which side, has been effected, it powerfully tends to persuade the worsted party that the law has been strained against him on grounds extraneous to the argument, and to drive him either upon direct disobedience, or upon circuitous modes of counteracting the operation of the judgment. Those against whom the letter of the law seems to be turned invidiously, are apt to think they may freely and justly avail themselves of it wherever it is in their favour. Supposing, for example, that, by a judgment appearing to rest on considerations of policy and not of law, the eastward position were to be condemned, who does not see that those who thought themselves wronged might discover ample means of compensation? Some have contended that the clergy, sustained by their flocks, might retrench the services of the parish church; and, offering within its walls a minimum both of ritual and of the opportunities of worship, might elsewhere institute and attend services which, under a recent Statute (18 & 19 Vict. c. 86), many believe they might carry on without being subject to the restraints of the Act of Uniformity.

Or again, in the churches themselves, where the clergyman was forbidden to adopt a position construed as implying an excessive reverence, not he only, but, with certain immunity from consequences, his congregation might, and probably would, resort to other external acts, at least as effectual for the same purpose, much more closely related to doctrinal significance, much more conspicuous in themselves, and, perhaps, much more offensive to fellow-worshippers, than the position which had been prohibited. What, upon either of these suppositions, would have been gained by the most signal victory in the courts, either for truth or for peace, or even for the feelings and objects of those who would be called the winners?

I have dwelt at length on this particular subject, not because I imagine the foregoing remarks to offer a solution of a difficulty, but in order to point out and to avert, if possible, what would make a solution impossible. The very first condition of healthy thought and action is an effort at self-mastery, and the expulsion, from the controversies concerning certain rubrics, of considerations which aggravate those controversies into hopelessness, and which seem to dwell in

them, as demons dwelt in the bodies of the possessed, till they were expelled by the beneficent Saviour, and left the sufferers at length restored to their right mind. If we cannot fulfil this first condition of sanity, it is, I fear, hopeless to expect that the day of doom for the Church of England can be long postponed. It is bad enough in my opiniou that we should have to adjust these difficulties by the necessarily rude and coarse machinery of courts. I do not disguise my belief, founded on very long and rather anxious observation, that the series of penal proceedings in the English Church during the last forty years, which commenced with the action of the Univerisity of Oxford against Bishop Hampden, have as a whole been mischievous. I make no accusation, in speaking thus, against those who have promoted them. I will not say that they have been without provocation, that they could easily have been avoided, that they have been dishonourably instituted, or vindictively pursued. I do not inquire whether, when they have been strictly judicial, they have or have not generally added to the fame of our British Judicature for power or for learning. Unhappily they came upon a country little conversant with theological, historical, or ecclesiastical science, and a country which had not been used for three hundred years, with the rarest exceptions, to raise these questions before the tribunals. The only one of them, in which I have taken a part, was the summary proceeding of the Council of King's College against Mr. Maurice. I made an ineffectual endeavour, with the support of Judge Patteson and Sir B. Brodie, and the approval of Bishop Blomfield, to check what seemed to me the unwise and ruthless vehemence of the majority which dismissed that gentleman from his office. It may be that, in this or that particular case, a balance of good over evil may have resulted. It could not but be that in particular instances some who would not have wished them to be instituted, could not wish them to fail. But I have very long been convinced that, as a whole, they have exasperated strife and not composed it; have tempted men to employ a substitute, at once violent and inefficient, for moral and mental force ; have aggravated perils which they were honestly intended to avert; have impaired confidence, and shaken the fabric of the Church to its foundations.

The experience of half a century ago may, in part, serve to illustrate an opinion which may have startled many of my readers, but which long ago I entertained and made known in quarters of great influence. Nothing could be sharper than was at that time the animosity of Churchmen in general against what are termed Evangelical opinions. There was language used about them and their proposers in works of authority — such, for instance, as certain tracts of the Society for Promoting Christian Knowledge — which was not only insolent, but almost libellous. But it seems that the Church took to heart the wise counsel, which Athene offered to Achilles, that he should abuse Agamemnon, but not touch him. "Fall foul of him with words, as much as you have mind : but keep your sword within the scabbard" (Il. 1. 210). The sword at that period was never drawn; and the controversy settled itself in an advantageous way. Are we driven to admit that there was, among the rulers and the ruled of those days,

more of patience, or of faith in moral force, or both; more of the temper of Gamaliel, and less of the temper of Saul?

At a later date, it is true that Bishop Philpotts broke the tradition of this pacific policy in the case of Mr. Gorham. But all who knew that remarkable prelate are aware that he was a man of sole action, rather than of counsel and concert; and it was an individual, not a body, which was responsible for striking the blow, of which the recoil so seriously strained the Church of England.

While frankly avowing the estimate I form of the results which have flowed from these penal proceedings in matter which is of law undoubtedly, but of conscience as well as law, I am far from believing that the public fully shares my views. I must suppose, especially after the legislative proceedings of last year, that my countrymen are well satisfied with the general or average results, and have detected in them what my eysight has not perceived — a tendency to compose the troubles, and consolidate the fabric, of the Church. My ambition does not, then, soar so high as to ask for a renunciation of the comforts and advantages of religious litigation. All that I am now contending for is that the suits which may be raised ought not to be embittered by the opening of sources of exasperation that do not properly belong to them; that contribute absolutely nothing to the legal argument on either side for the elucidation of the rubrics; and that, on the contrary, by inflaming passion, and suggesting prejudice, darken and weaken, while they excite, the intellect of all concerned.

If, as I hope, I may have carried with me some degree of concurrence in the main proposition I have thus far urged, let us now turn to survey a wider prospect. Let us look for a while at the condition of the English Church – its fears and dangers on the one hand, its powers and capacities on the other; and let us then ask ourselves whether duty binds and prudence recommends us to tear it in pieces, or to hold it together.

It is nesessary first to free the inquiry from a source of verbal misunderstanding. In one and the same body, we see two aspects, two characters, perfectly distinct. That body declares herself, and is supposed by the law of the country to be, the ancient and Catholic Church of the country, while it is also the national establishment of Religion. In the first capacity, it derives its lineage and commission from our Saviour and the Apostles; in the second, it is officered and controlled by the State. We may speak of holding the Church together, or of holding the Church and the State together. I am far from placing the two duties on the same ground, or assigning to them a common elevation. Yet the subjects are, in a certain form, closely connected; and the form is this. It may be that the continuing union of the Church within herself will not secure without limit the continuing union of the Church with the State. But it is certain, nevertheless, that the splitting of the Church will destroy its union with the State. Not only as a Church, but as an endowed establishment, it is, without doubt, still very strong. Sir Robert Peel said, over a quarter of a century ago, in discussing the emancipation of the Jews, that the only dangers of the Church

consisted in its internal divisions. Within that quarter of a century the dangers have increased, but with them has probably increased also the strength to bear them. Menace and peril from without, against the Church as an Establishment, have made ground, but are still within measure; still represent a minor, not a major, social force; though they are seconded by a general movement of the time, very visible in other countries, and apparently pervading Christendom at large, yet with a current certainly slow, perhaps indefinitely slow. But though the Church may be possessed of a sufficient fund of strength, there is no redundancy that can be safely parted with. Any secession, if of sensible amount, constituting itself into a separate body, would operate on the National Church, with reference to its nationality, like a rent in a wall, which is mainly important, not by the weight of material it detaches, but by the discontinuity it leaves.

It is not, indeed, only the severance of the Church into two bodies which might precipitate disestablishment. Obstinacy and exasperation of internal strife might operate yet more effectively towards the same end. The renewal of scenes and occurrences like those of the session of 1874 would be felt, even more heavily than on the first occasion, to involve not only pain but degradation. The disposition of some to deny to the members of the National Church the commonest privileges belonging to a religious communion, the determination to cancel her birthright for a mess of pottage, the natural shrinking of the better and more refined minds from indecent conflict, the occasional exhibition of cynicism, presumption, ignorance, and contumely, were, indeed, relieved by much genial good sense and good feeling, found, perhaps, not least conspicuously among those who were by religious profession most widely severed from the National Church. But the mischief of one can inflict wounds on a religious body, which the abstinence and silent disapproval of a hundred cannot heal; and, unless an English spirit has departed wholly from the precincts of the English Church, she will, when the outrage to feeling grows unendurable, at least in the persons of the most high-minded among her children, absolutely decline the degrading relation to which not a few seem to think her born. I pass these to consider whether it be a duty or not to keep the Church united, with the negative assumption implied in these remarks, that without such union there cannot be a reasonable hope of saving the Establishment.

But it may be said, what is this internal union of the Church, which is professed to be of such value? We have within it men who build, or suppose themselves to build, their religion only upon their private judgment, unequally yoked with those who acknowledge the guiding value of Christian history and witness; men who believe in a visible Church, and men who do not; men who desire a further Reformation, and men who think the Reformation we have had already went too far; men who think a Church exists for the custody and teaching of the truth, and men who view it as a magazine for the collection and parade of all sorts of opinions for all sorts of customers. Nay, besides all this, are there not those who, with such concealment only as prudence may require, question the authority of Holy Scripture, and doubt, or dissolve into misty figure, even

the cardinal facts of our redemption enshrined in the Apostles' Creed? What union, compatible with the avowed or unavowed existence of these diversities, can deserve the name, or can be worth paying a price to maintain?

Now, before we examine the value or no value of this union, the first question is—does it exist, and how and where does it exist, as a fact? It does; and it is to be found in the common law, common action, common worship, and probably, above all, the common Manual of worship, in the Church. Though it is accompanied with many divergences of dogmatic leaning, and though these differences are often prosecuted with a lamentable bitterness, yet in the law, the worship, and the Manual, they have a common centre, to which, upon the whole, all, or nearly all, the members of the body are really and strongly, though it may be not uniformly nor altogether consistently, attached, and which is at once distinctive, and in its measure efficient. Nay, more, it has been stated in public, and I incline to believe with truth, that the rubrics of the Church are at this moment more accurately followed than at any period of her history since the Reformation. Twelve months ago I scandalized the tender consciences of some by pointing out that in a law which combined the three conspicuous features of being extremely minute, very ancient, and in its essence not prohibitive but directory, absolute and uniform obedience was hardly to be expected, perhaps, in the strict meaning of the terms, hardly even to be desired. I admit the scandals of division, and the greater scandals of dissention; but there are, as I believe, fifteen millions of people in this country who have not thrown off their allegiance to its Church, and these people, when they speak of it, to a great extent mean the same thing, and, when they resort to it, willingly concur in the same acts; willingly, on the whole, though the different portions of them each abate something from their individual preferences to meet on common ground, as Tories, Whigs, and Radicals do the like, to meet on the common ground of our living aad working constitution. This union, then, I hold to be a fact, and I contend that it is a fact worth preserving. I do not beg that question: I only aver that it is the question really at issue; and I ask that it may be dispassionately considered, for many questions of conduct depend upon it.

The duty of promoting union in religion is elevated by special causes at the present day into a peculiar solemnity; while these causes also envelop it in an extraordinary intricacy. The religion of Christ as a whole, nay, even the pallid scheme of Theism, is assailed with a sweep and vehemence of hostility greater probably than at any former period. While the war thus rages without the wall, none can say that the reciprocal antagonism of Christian bodies is perceptibly mitigated within it, or that the demarcating spaces between them are narrower than they were. Most singular of all, the greatest of the Christian communions, to say nothing of the smaller, are agitated singly and severally by the presence or proximity of internal schism. The Papal Church has gone to war with portions of its adherents in Armenia, in Germany, in Italy, in Switzerland; besides being in conflict with the greater number of Christian States, especially of those where

the Roman religion is professed. The relations of the Church of England beyond St. George's Channel, however euphemistically treated in some quarters, are dark, and darkening still. Even the immovable East is shaken. The Sclavonic, and the Helenic, or non-Sclavonic, elements are at present, though without doctrinal variance, yet in sharp ecclesiastical contention; and a formidable schism in Bulgaria, not discountenanced by Russian influences, disturbs at its own doors the ancient and venerable See of Constantinople and its sister Patriarchates. This is a rude and slight, but I believe an accurate outline. I do not say it carries us beyond, but it certainly carries up to this point: that now, more than ever, our steps should be wary and our heads cool, and that if we should not disguise the true significance of controversies, neither should we aggravate them by pouring Cayenne pepper into every opened wound.

I do not say that, in circumstances like these, it becomes the duty of each man to sacrifice everything for the internal unity of his own communion. When that communion, by wanton innovation, betrays its duty, and aggravates the controversies of Christendom, the very best friend to its eventual unity may be he who at all hazards, and to all lengths, resists the revolutionary change. But it would seem that, in all cases where the religious body to which we belong has not set up the *petra scandali*, the presumptive duty of the individual who remains in its communion, to study its peace, is enhanced. Nowhere, in my view, does this proposition apply with such force as to the case of the English Church. This Church and nation, by an use of their reforming powers, upon the whole wonderfully temperate, found for themselves, amidst the tempests of the sixteenth and seventeenth centuries, a haven of comparative tranquillity, from which, for more than two centuries, they have been dislodged. Within this haven it has, especially of late years, been amply proved that every good work of the Divine Kingdom may be prosecuted with effects, and every quality that enlarges and ennobles human character may be abundantly reared. I do not now speak of our Nonconformists, for whom I entertain a very cordial respect: I confine myself to what is still the National Church; and I earnestly urge it upon all her members that the more they study her place and function in Christendom, the more they will find that her unity, qualified but real, is worth preserving.

I will dwell but very lightly on the arguments which sustain this conclusion. They refer first to the national office of this great institution. It can hardly be described better than in a few words which I extract form a recent article in the *Edinburgh Review*: —

"The crown and flower of such a movement was the Elizabethan Church of England. There the watchword was never destruction or innovation; there a simple, Scriptural, Catholic, and objective teaching, has preserved us from superstitious and dogmatic vagaries on the one hand, and from the subjective weakness of many of the Protestant sects on the other. To the formation of such a Church the nation gave its strength and its intelligence, viz., that of the idea of More (?), of Shakespeare, and of Bacon; and what is more, the whole nation

contributed its good sense, its sobriety, its steadfastness, and its appreciation of a manly and regulated freedom."—*Edinburgh Review*, April, 1875, p. 574.

There are those who think that bold changes in the law and constitution of the Church, in the direction of developed Protestantism, would bring within its borders a larger proportion of the people. My own opinion is the reverse of this. I look upon any changes whatever, if serious in amount and contentious in character, as synonymous with the destruction of the National Establishment. But the matter is one of opinion only, and I fully admit the title of the nation to make any such changes, if they think fit, with such a purpose in view.

But, besides her national office and capabilities, the Church of England, in her higher character as a form of the Christian religion, has a position at once most perilous and most precious (I here borrow the well-known expression of De Maistre) with reference to Christendom at large. She alone, of all Churches, has points of contact, of access, of sympathy, with all the important sections of the Christian community. Liable, more than any other communion, to see her less stable or more fastidious members drop off from her now in this direction and now in that, she is, nevertheless, in a partial but not an unreal sense, a link of union between the several fractions of the Christian body. At every point of her frontier, she is in close competition with the great Latin communion, and with the varied, active, and in no way other than respectable, forms of Nonconformity. Nor does this represent the whole of the danger which, as to her sectional interests, she daily suffers in detail. She inhabits a sphere of greater social activity than is found in any other country of Europe; she is in closer neighbourhood, throughout her structure, than any other Church, with the spirit of inquiry (I do not say of research), and is proportionably more liable to defections in the direction of unbelief, or, if that word be invidious, of non-belief or negation. But this great amount of actual peril and besetting weakness is, in at least a corresponding degree, potential force and usefulness, for others as well as for herself; and no philosophic observer, whatever be his leanings, can exclude her from a prominent place in his survey of Christendom.

These things, it seems to me, are not enough considered among us. If they were enough considered, we should be less passionate in our internal controversies. We should recollect that we hold what all admit to be a middle place; that the strain, as in a wheel, is greatest at the centre, the tendency to dislocation there most difficult to subdue. So we should more contentedly accept the burdens of the position, for the sake of the high, disinterested, and beneficent mission with which they seem to be allied. Even if I am wrong in the persuasion that much ought to be borne rather than bring about a rupture, I can hardly be wrong in claiming the assent of all to the proposition that we had better not prosecute our controversies wildly and at haphazard, but that we should carefully examine, before each step is taken, what other steps it will bring after it, and what consequences the series may as a whole involve.

I am quite aware of the answer which will spring to the lips of some. "The

object of the long series of prosecutions, and of the Act of 1874, is to cut out a gangrene from the Church of England; to defeat a conspiracy which aims at reversing the movement of the Reformation, and at remodelling her tenets, her worship, and her discipline, on the basis of the Papal Church; aye, even with all the aggravations of her earlier system, which that Church has in the later times adopted." But the answer to this answer is again perfectly ready. If there be within the Church of England a section of clergy or of laity, which is engaged in such a conspiracy, it is one extremely, almost infinitesimally small. I do not now deal with the very different charge against doctrines and practices which are said to *tend* towards the Church of Rome. This charge was made against Laud by the Puritans, and is made against the Prayer Book at large by our Nonconforming friends, or by very many of them. — Those allegations did not commence with the revivals of our time. See for example the following extract from "The Catholic Question: addressed to the Freeholders of the County of York;" on the General Election of 1826, p. 24: "All these things, however, are visible in the Church of England: go to a cathedral, hear and see all the magnificent things done there; behold the regiments of wax tapers, the white-robed priests, the mace-bearers; the chaunters, the picture over the altar, the wax-lights and the burnished gold plates and cups on the altar; then listen to the prayers repeated in chaunt, the anthems, the musical responses, the thundering of the organ and the echoes of the interminable roof; and then say, is not this idolatry? it is all the idolatry that the Catholics admit; it is the natural inclination that we have to those weak and beggarly elements, pomp and pride; and which both Catholics and the High Church party think so important in religion. I boldly assert that there is more idolatry in the Church of England than amongst the English Catholics; and for this simple reason, because the Church of England can better afford it. Two-thirds of the Church service is pomp and grandeur; it is as Charles II. used to say, 'the service of gentlemen.' It is for show, and for a striking impression; the cathedral service *is nothing more nor less than a mass*, for it is all chaunted from beginning to end, and the people cannot understand a word of it."— My point is that those, who *aim* at Romanizing the Church, are at worst a handful. If, then, the purpose be to put them down, attack them (as you think it worth while) in the points they distinctively profess and practise. But is this the course actually taken! Are these points the subjects of the recent prosecutions, or the present threats, of the crowd of pamphlets and volumes upon ritual controversy, which daily issue from the press? On the contrary, these prosecutions, these menaces, these voluminous productions, have always for their main, and often for their exclusive, subject the two points of Church law which relate to the position of the consecrator, and to the rubric on ecclesiastical vestments. But now we arrive at a formidable dilemma. Upon the construction of the law on these two points, the prosecuting parties are at variance, not with a handful, but with a very large number, with thousands and tens of thousands, both of the clergy and the laity of the Church of England, whose averments I

understand to be these first, that the law of 1662, fairly interpreted, enjoins the vestments of the First Prayer Book of Edward VI., and the eastward position of the consecrating priest; secondly, that it would be inequitable and unwise to enforce these laws, and that the prevailing liberty should continue; thirdly, that it would be inequitable and unwise to alter them. Are these propositions conclusive evidence of a conspiracy to assimilate the Reformed religion of England to the Papal Church? If they are not, why is the war to be conducted mainly, and thus hotly, in the region they define? If they are, then our position is one of great danger, because it is well known that a very large and very weighty portion of the clergy, with no inconsiderable number of the laity, proceeding upon various grounds — love of ritual, love of liberty, dread of rupture — are arrayed on the side of toleration against the prosecuting party. Is is said to have been declared by persons in high authority, that a large portion of both clergy and laity do entertain the desire to Romanize the Church. I am convinced it is not so; but if it be so, our condition is indeed formidable, and we are preparing to "shoot Niagara." For I hold it to be beyond dispute that, whether minor operations of the knife be or be not safe for us, large excisions, large amputations, are what the constitution of the patient will not bear. Under them the Establishment will part into shreds; and even the Church may undergo sharp and searching consequences, which as yet it would be hardly possible to forecast.

For the avoidance of these dangers, my long cherished conviction still subsists that the best and most effectual remedy is to be found in forbearing to raise contentious issues, and to aim at ruling consciences by courts. I say this is the most effectual remedy. For the next best, which is that the parties shall, after full and decisive exposition of the law, submit to the sentence of the tribunals, is manifestly incomplete. The prosecuting party, in the two matters of the Rubric on Vestments and the position of the consecrating minister, will doubtless submit to an adverse judgment; but will as certainly, and not without reason from its own point of view, transfer to the legislative arena the agitations of the judicial forum. The Dean of Bristol, who has argued these questions with his usual force and directness, wishes that no alterations should be made in the rubrics, if what is called the Purchas judgment be maintained; but, with his acute eye, he has perhaps shrewd suspicions on that subject; and accordingly he says, if that judgment be not maintained, he is "for such wide agitation, such strong and determined measures, as shall compel [*sic*] the Legislature to give back to the Church its old and happy character of purity" (Letter to the Rev. Mr. Walker, pp.23—26). A pleasent prospect for our old age! But the Dean has this advantage over me. He does not object to the *voies de fait*, and if only the judgment goes his way will be quite happy. I am one of those who have the misfortune of being like Falkland in the war of King and Parliament: I shall deplore all disturbing judgments, wholly irrespective of my own sympathies or antipathies. If (which I own I find it very difficult to anticipate) the prosecutors are defeated, who are strongly (to use a barbarous word) establishmentarian, we

shall have agitation for a change in the law, too likely to end in rupture. If they succeed, we shall have exaggerated but unassailable manifestations of the feeling it has been sought to put down; and, while this is the employment of the *interim*, the party hit, who are by no means so closely tied to the alliance of the Church with the State, will, despairing of any other settlement, seek peace through its dissolution.

It may now perhaps in some degree appear why I have pressed so earnestly the severance of these rubrical suits from "doctrinal significance." Could we but expel that noxious element from the debate, could we but see that the two conflicting views of the position and the vestments are just as capable, to say the least, of a large and innocuous as of a specific and contentious interpretation, then we might hope to see a frame of mind among the litigators, capable of acquiescence in any judgment which they believe to be upright, and to be given after full consideration of the case. Soreness there might be, and murmuring; but good sense might prevail, and the mischief would be limited within narrow bounds. But unhappily men of no small account announce that they care not for the sign, they must deal with the thing signified. They desire the negation by authority of the doctrine of the Real Presence of our Lord and Saviour Christ, and of the Eucharistic Sacrifice; negations which, again, are synonymous with the disruption of the English Church.

When prudent men, or men made prudent by responsibility, are associated together for given purposes, whether in a cabinet, or a synod, or a committee, or a board, and they find their union menaced by differences of opinion, they are wont first to test the minds of one another by argument and persuasion; and, failing these instruments, both the instinct of self-preservation and the laws of duty combine in prompting them to put off the evil day, and thus to take the benefit of enlarged information, of fresh experience, of the softening influences of association, and of whatever other facilities of solution the unrevealed future may embrace. Why can we not carry a little of this forbearance, founded upon common sense, into religion, and at least fetch our controversies out of the torrid into the temperate zone?

The time may, and I hope will, arrive, when a spirit of more diffusive charity, a wider acquaintance with the language and history of Christian dogma, and a less jealous temper of self-assertion, will enable us to perceive how much of what divides us in the Eucharistic controversy is no better and no worse than logomachy, and how capable men, ridding themselves of the subtleties of the schools and of heated reactions, may solve what passion and faction have declared insoluble.

But that time has not yet arrived; and, if the doctrine of the Eucharist must really be recast, there are no alternatives before us except on the one hand disruption, on the other postponement of the issue until we can approach it under happier auspices. The auspices are not happy now. There are even those in the English Church who urge with sincerity, and with impunity, the duty of preach-

ing the "Real Absence," — Rev. Mr. Wolfe on the "Eastward Position," p. 4 — and, though these be few, yet many who shrink from the word may be nearly with them in the thing. On the other side, wholly appart from the energy of partisanship, from a Romancing disposition, and from a desire for the exaltation of an order, there are multitudes of men who believe that the lowering of the sacramental doctrine of the English Church, in any of its parts, will involve, together with a real mutilation of Scriptural and Catholic truth, a loss of her Christian dignity, and a forfeiture of all the hopes associated with her special position in Christendom. Of all sacramental doctrines, none is so tender in this respect as that which relates to the Eucharist. The gross abuses of practice, and the fanciful excesses of theological speculation in the Western Church before the Reformation, compelled the Anglican Reformers to retrench their statements to a minimum, which can bear no reduction whether in the shape of altered formulæ or of binding constructions. If, in these times of heat, we abandon the wise self-restraint which in the main has up to a recent time prevailed, it is too probable that wanton tongues, prompted by ill-trained minds may reciprocally launch the reproaches of superstition and idolatry on the one hand, of heresy and unbelief on the other. Surely prudence would dictate that in these circumstances all existing latitude of law or well-established practice, should as a rule be respected ; that no conscience be pressed by new theological tests, either of word or action ; and that we should prefer the hope of a peaceful understanding, in some even distant future, to the certainty of a ruinous discord as the fruit of precipitancy and violent courses. One of the strangest freaks of human inconsistency I have ever witnessed is certainly this. We are much (and justly) reminded, with reference to those beyond our pale, to think little of our differences and much of our agreements ; but at the same time, and often from the same quarters, we are taught and tempted by example if not by precept, within our own immediate "household of faith," to think incessantly of our differences, and not at all of our much more substantial and weighty agreements.

The proposition, then, on which I desire to dwell as the capital and cardinal point of the case is, that heavy will be the blame to those, be they who they may, who may at this juncture endeavour, whether by legislation or by judicial action, and whether by alteration of phrases or by needlessly attaching doctrinal significance to the injunction or prohibition of ceremonial acts, to shift the balance of doctrinal expression in the Church of England. The several sections of Christendom are teeming with lessons of all kinds. Let us, at least in this cardinal matter of doctrinal expression, wait and learn. We have received from the Almighty within the last half-century, such gifts as perhaps were hardly ever bestowed within the same time on a religious community. We see a transformed clergy, a laity less cold and neglectful, education vigorously pushed, human want and sorrow zealously cared for, sin less feebly rebuked, worship restored from frequent scandal and prevailing apathy to uniform decency and frequent reverence, preaching restored to an Evangelical tone and standard, the

organisation of the Church extended throughout the empire, and this by the agency, in many cases that might be named, of men who have succeeded the Apostles not less in character than in commission. If we are to fall to pieces in the face of such experiences, it will be hard to award the palm between our infatuation and our just reward will be ridicule from without our borders, and remorse from within our hearts.

This highly-coloured description I desire to apply within the limits only of the definite statement with which it was introduced. But I am far from complaining of those who think the evils of litigation ought to be encountered, rather than permit even a handful of men to introduce into our services evidences of a design to Romanize the religion of the country; and I have always thought that effective provision should be made to check sudden and arbitrary innovation as such, even when it does not present features of intrinsic mischief. To me this still appears a wiser and safer basis of proceeding than an attempt to establish a cast-iron rule of uniform obedience to a vast multitude of provisions sometimes obscure, sometimes obsolete, and very variously understood, interpreted, and applied. But this preference is not expressed in the interest of any particular party, least of all of what is termed the High Church party. For the rubrics which the Public Worship Act is to enforce, may, with truth, be generally described as High Church rubrics; and the mere party man, who takes to himself that designation, has reason to be grateful to the opposing party for having so zealously promoted the passing of the Act. For my own part, I disclaim all satisfaction in such a compulsory enforcement of rubrics which I approve; and I would far rather trust to the growth of a willing obedience among those who are called Low Churchmen, where it is still deficient. I am far, however, from asserting that all enforcement of the law, beyond what I have above described, must of necessity produce acute and fatal mischiefs. Much folly both of "reges" and "Achivi" has been borne, and may yet be borne, while Judgments are such as to carry on their front the note of impartiality, and as long as we avoid the rock of doctrinal significance, and maintain the integrity of the Prayer Book.

But I must endeavour, before closing these remarks, to bring into view further reasons against free and large resort to penal proceedings in regard to the ceremonial of the Church. The remarks I have to offer are critical in their nature, for they aim at exhibiting the necessary imperfections even of the best tribunal; but they do not require the sinister aid either of bitterness or of disrespect.

The first of these remarks is that the extinction of the separate profession of the civilian, now merged in the general study and practice of the bar, and the consolidation of the Courts of Probate and Admiralty with those of Equity and Common Law, have materially impaired the chances, which have hitherto existed, of our finding in our judges of ecclesiastical causes the form of fitness growing out of special study. Any reader of the learned Judgments of the Dean of Arches may perceive the great advantages they derive from this source. It may be thought, with some reason, that episcopal assessors will, in doctrinal cases, help

to supply the defect; but it would not be easy to arrange that the most learned bishops should be chosen as assessors; and the general standard of learning on the bench cannot, under the hard conditions of modern times, be kept very high. The number of individuals must at all times be small who unite anything like deep or varied learning with the administrative and pastoral qualities, and the great powers of business and active work, which are now more than ever necessary in a bishop. But in questions of ceremonial, the difficulties are greater still.

Let any one turn, for example, to the decision on appeal in the Purchas case, as it is the most recent, and seems to be the most contested, of the rubrical decisions. He will find, perhaps with surprise, that it does not rest mainly on considerations of law, but much more upon the results of historical and antiquarian study. Though rightly termed a legal judgment, and though it of course has plenary authority as to the immediate questions it decides, it is in truth, and could not but be, as to the determining and main portion of it, neither more nor less than a purely literary labour. Now, the authority of literary inquiries depends on care, comprehensiveness, and precision, in collecting facts, and on great caution in concluding from them. There is no democracy so levelling as the Republic of Letters. Liberty and equality here are absolute, though fraternity may be sometimes absent on a holiday. And a literary labour, be it critical, be it technical, be it archæological, when it has done its immediate duty in disposing of a cause, cannot afterwards pass muster by being wrapped in the folds of the judicial ermine. It must come out into the light, and be turned round and round, just as freely (though under more stringent obligations of respect) as Professor Max Müller's doctrine of solar myths, or Professor Sylvester's fourth dimension space, or Dr. Schliemann's promising theory that Hissarlik is Troy. It is, I believe, customary, and perhaps wise, that a prior judgment of the highest court of appeal should govern a later one. It is alleged, nor is it for me to rebut the allegation, that the Purchas judgment contradicts the judgment in the case of Liddell *v.* Westerton; but, if so, this is accidental, and does not touch the principle, which seems to be generally acknowledged. Now, however well this may stand with respect to interpretation of law, yet with respect to historical and antiquarian researches, and to judgments which turn on them, it would evidently be untenable, and even ludicrous. And then comes the question, what right have we to expect from our judges, amidst the hurry and pressure of their days, and often at a time of life when energy must begin to flag, either the mental habits, or the acquisitions, of the archæologist, the critic, or above all of the historian? Why should we expect of the bishop, because he may be assumed to have a fair store of theology, or of the judge, because he has spent his life in pleading and hearing causes, that they should be adepts in historical research, or that they should be imbued with that which is so rare in this country, the historic sense and spirit, abundant, in this our day, nowhere but in Germany?

It may be said that judges can and will avail themselves of the labours of others; but they are unhappily not in the ordinary condition of courts of first

instance, who can collect evidence of all kinds at will. They are confined to published labours, when they go beyond the *ex parte* statements with which counsel may supply them. Still they are sure to do their best, and they may get on well enough, if the subject happens to be one of those which have been thoroughly examined, and where positive conclusions have been sufficiently established. But what if, on the contrary, it has been one neglected for many generations? if the authorities, so far as they go, are in serious if not hopeless conflict? if the study of the matter has but recently begun, and that only amidst the din and heat, and for the purposes, of the actual controversy? What is the condition of a judge who has to interpret the law by means of *data*, which only the historian and the antiquarian can supply and digest respectively, when they have not digested or supplied them? For example, what if he have to investigate the question how a surplice is related to an alb, how far the use of either accompanies or excludes the cope or the chasuble (as a coat excludes a lady's gown), or in what degree the altarwise position of the Holy Table had been established at the time when the Commissioners at the Savoy were engaged in the revision of the Liturgy? In this country a barrister cannot be his own attorney; yet a judge may not only have to digest his own legal apparatus, but may also be required to dive, at a moment's notice, into the *tohu-bohu* of inquiries which have never yet emerged from the stage of chaos; and the decision of matters of great pith and moment for Christian worship and the peace of the Church comes to depend upon what is at best, by no fault of his, random and fragmentary knowledge.

Any reader of the Purchas Judgment on Appeal will perceive how truly I have said that it rests mainly, not on judicial interpretations, but on the results of literary research. In such interpretations, indeed, it is not wanting; but they are portions only of the fabric, and are joined together by what seems plainly to be literary and antiquarian inquiry. The Judicial Committee decide, for example, with regard to sacerdotal vestments, that the Advertisements of 1564 have the authority of law; and to this decision the mere layman must respectfully bow (Brooke's Reports, p. 171, 176). But they also rule that the Advertisements in prescribing the use of the surplice for parish churches, proscribe the use of the cope or the chasuble, and that the canons of 1603—4 repeat the prohibition. (*Ibid.* p. 178. "If the minister is ordered to wear a surplice at all times of his ministration, he cannot wear an alb and tunicle when assisting at the Holy Communion; *if he is to celebrate the Holy Communion in a chasuble, he cannot celebrate in a surplice.*") Now, this is a proposition purely antiquarian. It depends upon a precise knowledge of the usages of what is sometimes termed "ecclesiastical millinery." Can judges, or even bishops, be expected to possess this very special kind of knowledge, or be held blameable for not possessing it? I think not. But when even judges of great eminence, of the highest station, and of the loftiest character, holding themselves compelled to decide, aye or no, on the best evidence they can get as to every question brought before them, that

the use of the surplice excludes the use of the chasuble, this is after all a strictly literary conclusion, and is open to be confirmed, impaired, or overthrown, by new or wider evidence which further literary labour may accumulate. And, indeed, it appears rather difficult to sustain the proposition that the surplice when used excludes all the more elaborate vestments, since we find it actually prescribed in one of the rubrics at the end of the Communion Office in the Prayer Book of 1549, that the officiating minister is ordered to "*put upon him a plain alb or surplicc with a cope.*"

Again, the Judicial Committee, in construing the rubrics as to the position of the minister, states that before the revision of 1662, "the custom of placing the table aloug the east wall was becoming general, and it may fairly be said that the revisers must have had this in view." This, of course, is a pure matter of history. Before and since the judgment was given, it has been examined by a variety of competent writers; and I gather from their productions, that had these been before the tribunal in 1871, it must have arrived, on this point, at an opposite opinion. The conclusion of Mr. Scudamore indeed is that the present position of the altars is the work of the eighteenth century.

The literary conclusion with respect to the surplice appears to be the foundation-stone of the Purchas judgment with reference to vestments. But it seems to be also collaterally sustained by three other propositions: one, that the articles of visitation, and the proceedings of commissions, in and after the reign of Elizabeth, prescribe the destruction of vestments, albs, tunicles, and other articles, as monuments of superstition and idolatry; the second, that the requisitions of bishops in these parochial articles are limited to the surplice; the third, that there is no evidence of the use of vestments during the period. All these are matters, not of law, but of historical criticism.

The critics of the Judgment are numerous, and few of them, perhaps, make due allowance for the difficulties under which it was framed. Their arguments are manifold, and far beyond my power fully to cite. Among other points, they admit the second of these three propositions, and consider that the attempts of the ruling authorities were limited, as regards enforcement, to the surplice; but hold that in those times what the law prescribed was one thing — what it enforced, or attempted to enforce, was another. Mr. MacColl ("Lawlessness, Sacerdotalism, and Ritualism," p. 76,) cites a remarkable example; namely, that while the rubric required the priest to read daily four chapters of Holy Scripture, the Advertisements aimed at enforcing only two. The orders of destruction raise a point of great importance, which demands full inquiry. As far as I have noticed, they seem uniformly to include "crosses" as "monuments of superstition and idolatry;" yet the Judicial Committee in Westerton *v.* Liddell, and in Hebert *v.* Purchas, decide that crosses for decoration of the building are lawful. As regards the actual use of vestments, Mr. MacColl (while presuming that in a penal case it is evidence of disuse, not of use, that is demanded) supplies what he thinks ample proof (*Ibid.*, pp. 59—70); and it is noticed that in the

judgment itself there is evidenee, viz., that of Dering (1593), and Johnson (1573), sufficient to impede an universal assertion. But into these matters I do not enter. I confine myself to urging the necessity of further historical and archæological inquiries, as absolutely necessary in order to warrant any judgments restrictive, in whatever sense, of the apparent liberality of our laws and practice; and I rejoice to see that for this end so many persons of ability, beside those I have named, are bringing in their respective contributions. For example, Mr. Beresford Hope and Mr. Morton Shaw. Mr. Droop has produced some useful illustrations.

I suppose it to be beyond doubt that in our times the acts of the officers of the law may be taken as evidence of what the law is, or is reported to be. The burning of printed editions of English books by the Customs would prove that the importation of such works was prohibited. But history seems to show that this apparently obvious rule cannot be applied to times like those of the Reformation without much caution and reserve. For example: The Purchas judgment states that the law required the use of copes in cathedral and collegiate churches, and generally treats authorized destruction as evidence of illegality; but it appears (Droop on Edwardian Vestments, p. 26), that the Queen's Commissioners at Oxford, in 1573 (when the anti-papal tide was running very high), ordered in the College Chapel of All Souls that all copes should be defaced and rendered unfit for use.

There are three cautionary remarks, with which I shall conclude.

The first is that, unless I am mistaken, the word evidence is sometimes used, in judgments on ceremonial, in a mode which involves a dangerous fallacy. It seems to be used in a judicial sense, whereas it is really used in a literary sense. As respects the testimony given in a case, the judge deals judicially, and with his full authority as a judge; but the illustrative matter he collects in these suits from books or pamphlets, laborious as he may be, and useful as it may be, is not evidence except in the sense in which Dr. Schliemann thinks he has plenty of evidence as to the site of Troy; it is historical inquiry, or literary or learned speculation.

The second is that, if I am right in laying down as the grand requisite for arriving at truth in these cases the historian's attainments and frame of mind, the judge, and the lawyer, labour in these cases under some peculiar difficulties. It is almost a necessity for the judge, as it is absolutely for the advocate, that every cause be resolved categorically by an Aye or a No. But the historical inquirer is not conversant with Aye and No alone: he is familiar with a thousand shades of colour and of light between them. The very first requisite of the historic mind is suspense of judgment. Judicial business requires, as a rule, a decision between two — it is the judgment of Solomon; but the historian may have to mince the subject into many fragments, according to the probabilities of the case; he deals habitually with conjectures and likelihoods, as well as positive assertions. The judge has to give all where he gives anything, and his mental habit forms itself accordingly; but the "I doubt" which was so much criticized in Lord Eldon,

is among the most prominent characteristics of the philosophic and truth-loving historian.

Lastly; after the famous judgment Mr. Burke has passed upon the immense merits, and besetting dangers, of the legal mind, with direct relation to the character of Mr. Grenville, that great master proceeds to state that "Mr. Grenville thought better of the wisdom and power of human legislation than in truth it deserves" (Speech on American Taxation. Works, vol. ii., p. 389). Most eminently does this seem to me to be true, in observing the manner after which our judges sometimes deal with ancient laws. Such as the character and efficacy of law is now, such they are apt to assume it always must have been. It has not been their business to consider the enormous changes in the structure of society, on its toilsome way through the rolling ages, from a low to a high organisation. The present efficiency of law presumes the full previous inquiry, and consultation of the deliberative power, and the perfect strength of the executive. But that strength depends on the magistracy, the police, the judiciary, the standing army, upon the intercommunication of men and tidings by easy locomotion, upon a crowd of arrangements for the most part practically unknown to the loosely compacted structures of mediæval societies. The moral force, which abode in them, had little aid, for the purposes of the supreme power, except on the most pressing emergencies, from material force; partial approximations were then only possible, in cases where the modern provisions for obedience are nearly complete. The law of to-day is the expression of a supreme will, which has, before deciding on its utterance, had ample means to consult, to scrutinize the matter, to adapt itself to practical possibilities; and it is justly construed as an instrument which is meant to take, and takes, immediate and uniform effect. But the laws of earlier times were to a great extent merely in the nature of authoritative assertions of principle, and tentative efforts towards giving it effect; and were frequently, not to say habitually, according to the expediencies of the hour, trampled under foot, even by those who were supposed to carry them into execution. Take the great case of Magna Charta, in which the community had so vast an interest. It was incessantly broken, to be incessantly, not renewed, but simply re-affirmed. And law was thus broken by authority, as authority found it convenient: from the age when Henry III. "passed his life in a series of perjuries," as is said by Mr. Hallam (Middle Ages, ii., 451—3), to the date when Charles II. plundered the bankers, Magna Charta was re-asserted, we are told, thirty-two times, without ever having been repealed. But we do not therefore, from discovering either occasional or even wholesale disobedience, find it necessary to read it otherwise than in its natural sense. The reign of Elizabeth bisects the period between Magna Charta and ourselves. But very little progress had been made in her times towards improving the material order of society; and, from religious convulsion, they were in truth semi-revolutionary times. Acceding to the throne, she had to struggle with an intense dualism of feeling, which it was her arduous task to mould into an unity. The clergy, except a handful, sympathized largely

with the old order, and continued very much in the old groove throughout the rural and less advanced districts. To facilitate her operations on this side, she wisely brought in the Rubric of Ornaments. But there had also sprung up in the kingdom, after the sad experience of Mary's reign, a determined Puritanism, lodged principally at the main centres of population, and sustained by the credit of the returning exiles (several of them bishops), and by the natural sympathies of the Continental Reformation. Where this spirit was dominant, the work of destruction did not wait for authority, and far outran it. In truth, the powers of the Queen and the law were narrowly hedged in, on this side as well as on the other. What could be more congenial to her mind and to her necessities, than that, for all this second section of her people, she should wink hard at neglect in a sore point like that of vestments, and that in proceeding to the Advertisements of 1564, though obliged to apply a stronger hand, she should confine herself to expressing what she thought absolute decency required, namely, the surplice, and leave the rubric and the older forms to be held or modified according to the progressive action of opinion? Considering the violent divergences with which she had to deal, would it not have been the ruin of her work if she had endeavoured to push to the extremes now sometimes supposed the idea of a present and immediate uniformity throughout the land? This I admit is speculation on a subject not yet fully elucidated; but it is speculation which is not in conflict with the facts thus far known, and which requires no strain to be put upon the language of the law.

"England expects every man to do his duty;" and this is an attempt at doing mine, not without a full measure of respect for those, who are charged with a task now more than ever arduous in the declaration and enforcement of the law. To lessen the chances of misapprehension I sum up, in the following propositions, a paper which, though lengthened, must, I know, be dependent to a large extent upon liberal interpretation.

I. The Church of this great nation is worth preserving; and for that end much may well be borne.

II. In the existing state of minds, and of circumstances, preserved it cannot be, if we shift its balance of doctrinal expression, be it by an alteration of the Prayer Book (either way) in contested points, or be it by treating rubrical interpretations of the matters heretofore most sharply contested on the basis of "doctrinal significance."

III. The more we trust to moral forces, and the less to penal proceedings (which are to a considerable extent exclusive one of the other), the better for the Establishment, and even for the Church.

IV. If litigation is to be continued, and to remain within the bounds of safety, it is highly requisite that it should be confined to the repression of such proceedings as really imply unfaithfulness to the national religion.

V. In order that judicial decisions on ceremonial may habitually enjoy the large measure of authority, finality, and respect, which attaches in general to the

sentences of our courts, it is requisite that they should have uniform regard to the rules and results of full historical investigation, and should, if possible, allow to stand over for the future matters insufficiently cleared, rather than decide them upon partial and fragmentary evidence.

(10) Die Zeit, in welcher das Christenthum seine Advents- und Weihnachtsfeier begeht, wo es die *Ankunft* (*adventus*) seines "Messias," seines "Retters" und "Welterlösers" feiert, und wo von liebenden Mutterhänden die grünen Tannenbäume mit vergoldeten Nüssen und Aepfeln geschmückt, und die Kerzen angezündet werden, das ist dieselbe Zeit im Jahre, wo *lange vor dem Christenthum* auch Freuden- und Jubelfeste gefeiert wurden. Es sind die *Frühlingsfeste* des *Heidenthums mitten im Winter*, und zwar, im Unterschied von denjenigen, welche zur Osterzeit begangen wurden, die Feste des *Vorfrühlings*, des Frühlings in seinen allerersten, kaum bemerkbaren Anfängen.

In diesen Tagen begingen unsere *deutschen* Vorväter ihr grosses *Sonnen*- oder *Jul*-Fest. Inniger vertraut mit der sie umgebenden Natur hatten sie ein offenes Auge für die wundenbaren Erscheinungen, die ihnen theils an Bäumen und Büschen, theils hoch oben am Himmel entgegentraten. Es entging ihnen nicht, dass an den scheinbar todten Aesten und Zweigen neue Knospen sich ansetzten, und sie hatten eine so scharfe Beobachtungsgabe, dass sie sogar bemerkten, wie gegen Ende des Jahres die Sonne, anstatt noch tiefer am Horizont zu sinken, wieder anfing höher sich zu erheben, und wenn auch erst nur wenige Minuten länger am Himmel zu weilen. Um und über sich erblickten sie die Boten neuen Lebens, ihre kindliche Phantasie liess sie in Busch und Wald auferstandene Geister sehen, und sie glaubten von ihnen, dass sie namentlich in den Nächten vom 25. December bis 6. Januar "umgehen," daher sie diese Nächte die heiligen, die geweihten, nannten, *ze wihen nahten*, woraus unser Wort: *Weihnachten* entstanden ist.

In diesen nämlichen Tagen feierten die *Perser*, die *Aegypter*, die *Griechen*, die *Römer* ebenfalls ihr Vorfrühlingsfest.

Das Fest, welches um diese Zeit die *Perser* ihrem wiedererstehenden, *neugebornen* Sonnengott, *Mithrasch*, weiheten, fiel auf den 25. December, und es ist von Wichtigkeit für unsere Untersuchung, dass sich die Perser diese Geburt vorstellten, als in einer Höhle, einem ärmlichen dunkeln Raum vor sich gegangen, ja, dass wir auf noch erhaltenen steinernen Denkmälern vor dieser Höhle nicht nur einen *Stern*, den die Sonne begleitenden Morgenstern, sondern selbst Männer sehen, welche zur Begrüssung des neugebornen Sonnengottes mit *Geschenken* herbeieilen.

Auf den nämlichen 25. December fiel das Geburtsfest des Sonnengottes der *Aegypter*, ihres *Osiris*, und ganz zur selben Zeit begingen die *Griechen*, zumal in den Städten, ihr Winter-Frühlingsfest, die sogenannten *Lenäen*, zu Ehren des *Dionysos*, bei welchem der Genuss süssen Mostes, Mummereien und Neckereien die Hauptrolle spielten.

Vor allem bedeutungsvoll aber für die richtige Beurtheilung und das volle Verständniss unseres heutigen Weihnachtsfestes ist das Fest der *Römer*, welches diese am 25. December zur Feier der neu sich erhebenden, oder wie sie sagten, der "*unbesiegten*" *Sonne* (*Solis invicti*), sowie das damit verwandte, welches sie einige Tage vorher zur Feier des Gottes *Saturn* begingen. Beim ersteren waren es hauptsächlich die Circus-Spiele mit ihren Wagen- und Pferderennen, in deren Aufführung sich die Feststimmung Luft machte, beim letzteren, das anfangs drei, später sieben Tage dauerte, festliche Gelage, Schliessen der Verkaufsläden, Ferien der Gerichte und Einstellen des Krieges. Es galt dem Gotte, welcher in den Tagen der Vergangenheit durch Verdrängung des rauhen, barbarischen Lebens, durch Einführung des Ackerbaues, des Weinbaues und geordneter, lichterer und milderer menschlicher Zustände die sogenannte "goldene Zeit" heraufgeführt, in welcher es noch keinen Unterschied gab zwischen Freien und Sklaven, es galt zugleich der Hoffnung auf den Segen des Gottes im kommenden Jahre. Es war deswegen Sitte, dass man zur Erinnerung an jene lichtgewordene Zeit den Altar des Gottes mit Kerzen zierte und bei den Festmahlen in diesen Tagen die Sklaven von den Herren bedient wurden. Anfangs waren mit diesem Feste Menschenopfer verbunden, später ersetzte man diese durch künstlich nachgeahmte Bilder, mit welchen man, wie auch mit Kerzen, namentlich den kleinen Kindern Festgeschenke machte. Ueberhaupt war es ein wesentlicher Zug dieses Festes, dass man sich gegenseitig beschenkte; zum Feilbieten dieser Geschenke, besonders der Bilder, hatten sich die Verkäufer sogar in einer eigenen Gasse, der "Bildergasse," — unser heutiger "Christmarkt" — zusammengestellt.

Angesichts dieser geschichtlichen Thatsachen wird wohl Niemand, der sich seinen Blick frei erhalten hat, verkennen, dass zwischen unserm heutigen Weihnachtsfest und dieser Festfeier des untergegangenen Heidenthums die innigste Verwandtschaft besteht, eine Verwandtschaft, welche in der That nur religiöse Beschränktheit, religiöser Hochmuth, religiöser Fanatismus, oder die baarste Unwissenheit leugnen kann. Wenn gar nichts Anderes für diese Verwandtschaft spräche, so wäre es ja schon der einfache Umstand, dass unser Weihnachtsfest von der ältesten christlichen Kirche selber *absichtlich* auf diese Zeit verlegt worden ist. Den wirklichen Tag, an welchem das Wunderkind in der Krippe zu Bethlehem, wie's in der biblischen Sage heisst, geboren wurde, den wusste Niemand. Das Fest seiner Geburt aber, als der Geburt dessen, der nach dem Glauben der Kirche einer Sonne gleich die Finsterniss des Heidenthums durchbrach, dieses Fest meinte man dadurch umso leichter einführen und die Gemüther der aus der Heidenwelt Bekehrten umso williger dafür gewinnen zu können, wenn man es in die nämliche Zeit verlege, wo alle heidnischen Völker mit der neu erstehenden Sonne ihr Vor-Frühlingsfest begingen, weil der Grundgedanke der Geburt des Lichtes, des siegenden Lichtes, beiden gemeinsam ist. Der Unterschied war nur, dass bei den heidnischen Festen dieses Licht und sein Sieg vorherrschend in rein natürlichem Sinn, beim christlichen in geistigem, in sittlich-religiösem Sinn aufgefasst wurde.

Immerhin ist es aber endlich Zeit geworden, dass wir bei unserer heutigen Weihnachtsfeier dieser ursprünglichen, *rein natürlichen* Bedeutung uns wieder erinnern, und dass wir den Kirchen nicht das Recht einräumen, diese rein natürliche Bedeutung deswegen schon vertuschen oder todtschweigen zu wollen, weil sie nicht dem Christenthum, sondern dem ältesten Heidenthum entsprungen ist. Es ist Zeit, sich die Frage vorzulegen, ob es nicht auch unserer heutigen Bildungsstufe, unserm heutigen Denken und Empfinden entspricht, wenn wir uns aus Anlass des Weihnachtsfestes vornehmen, abgesehen von seiner religiös-geschichtlichen Bedeutung, es auch in seiner ursprünglichen naturgeschichtlichen oder natürlichen Bedeutung wiederherzustellen? Und wollen wir, zumal wir freier Denkenden, consequent sein, so können wir das gar nicht länger mehr umgehen.

Wenn wir mit unsern Kindern unterm flammenden Weihnachtsbaum stehen, und wenn sie uns fragen, was diese vergoldeten und versilberten Aepfel und Nüsse und Eier, was diese allerlei guten und süssen Sachen und Sächelchen, die daran hängen, bedeuten sollen, wollen wir ihnen zur Antwort geben, dass sei eben so einmal Sitte, das hätten unsere Eltern und Grosseltern uns auch so gemacht, oder das geschähe nur zum Zeichen der Freude und des Dankes für die viel höheren Gaben, die wir Dem verdanken, an dessen Geburt der festliche Abend erinnern soll?

Sprechen wir's als eine nicht mehr zu leugnende Thatsache aus: Die meisten Mütter, wenn sie spät in der Nacht noch, still und heimlich, dass die Kleinen es nicht merken, mit seligen Muttergefühlen all die verschiedenen Dinge am grünen Tannenbaum befestigen, warum sie das eigenlich thun, was es eigenlich zu bedeuten hat, das wissen sie nicht und haben auch gar nie sich Gedanken und Sorgen gemacht, um es zu erfahren. Aber ist das die rechte Art, ein Fest zu feiern? Ist es des freien Mannes und der freidenkenden Frau würdig, überhaupt etwas zu thun, ohne sich des Grundes unseres Thuns klar bewusst zu sein?

Wohlan denn! Diese blos gewohnheitsmässige Art, das Fest zu bereiten, und zum Theil auch zu feiern, sie soll aufhören, dieses unklare und zum Theil ganz unwahre Deuten und Auslegen der aus dem heidnischen Naturfest stammenden Züge, es soll ein Ende nehmen! Sagen wir's offen und ohne Scheu, uns und unsern Kindern, dass diese Aepfel und Nüsse und Eier am grünen Tannenbaum uns *Sinnbilder* des *Naturlebens* sind, dass sie unversiegliche, nicht ersterbende Naturkraft bedeuten, von welcher wir auch im jetzt beginnenden neuen Jahre hoffen und erwarten, dass sie uns all das wird wieder wachsen und reifen lassen, was wir zu unserm Leben bedürfen. Stellen wir, — ich wiederhole es ausdrücklich, unbeschadet der weiteren und höheren Bedeutung des Festes! — stellen wir zu allererst seine urspünglich-natürliche wieder her, setzen wir die zu lange nur verkannte und verdammte *Natur* in ihr ewiges Recht wieder ein, feiern auch wir unser Frühlings- oder richtiger Vorfrühlingsfest mitten im Winter, aber feiern wir's nicht blos so nebenher, nicht blos heimlich verstohlen in unsern

Nebengedanken, feiern wir's offen und ehrlich, und so froh und so fromm wie der fromme Heide! Wir erhöhen damit uns und Andern die Freude des Festes, — es wird ein Fest des *Glaubens* und der *Sehnsucht*, des Glaubens an die ewig schaffende, Jahr für Jahr ihren reichen Segen spendende Kraft der Natur, der Sehnsucht nach den helleren Tagen, den Blumen und Blüthen des Frühlings! Und an dieser Feier wird Niemand Anstoss nehmen, ob er auf Moses oder Jesus, oder nur auf sich selber schwört; wer sich noch Sinn und Empfänglichkeit für die uns umgebende, uns erhaltende und beglückende Natur bewahrt, wer noch nicht aller *Poesie* des Lebens Valet gesagt, der wird sie, ohne sich das Mindeste zu vergeben, mitbegehen können.

Er wird das aber umso mehr können, wenn er sich auch des *andern* Grundgedankens der Advents- und Weihnachtsfeier bewusst wird, desjenigen, der nicht aus ihrer rein natürlichen, sondern *geschichtlichen* Bedeutung uns entgegentritt, und den wir mit leichter Mühe herausfinden, wenn es uns gelingt, durch die verwirrten Gewinde einer im Absterben begriffenen Sagen- und Wunderwelt und uns verwirrenden Bahn zu brechen.

Nach altem *Christenglauben* besteht diese geschichtliche Bedeutung der Advents- und Weihnachtsfeier in der Thatsache, dass vor achtzehnhundert Jahren die *Sehnsucht der Menschheit*, die Sehnsucht aller Völker nach Erlösung gestillt worden sei, indem eine fromme jüdische Jungfrau aus dem Fürstengeschlecht Davids den Messias geboren, in welchem Gott selbst Mensch geworden und das Gottes- oder Himmelreich auf Erden begründet habe. Ausgeschmückt ist dieser Glaube an das Kommen und die Geburt des Messias noch durch die Erzählungen von Engeln und Engelstimmen, von Träumen, von der Krippe, vom Stern, von den Weisen, und von der wunderbar abgewendeten Todesgefahr.

Das sind nun freilich Dinge, an welche zu glauben wir heute Lebenden, wenigstens ein sehr grosser Theil von uns, Anstand nimmt, und das mit vollem Recht. Aber das sind auch lauter Dinge, welche wir nur ein klein wenig näher betrachten dürfen, um sofort zu erkennen, dass sie wohl für den Standpunkt des kindlich gläubigen Gemüthes Hauptsachen, für den Standpunkt der Kritik und der strengen geschichtlichen Wahrheit aber nur von untergeordneter Bedeutung sind, nicht werth, dass wir uns durch sie beirren und abhalten lassen, dem einen grossen *Grundgedanken* unsere vollste Anerkennung zu zollen, welcher sie in einer mit Einbildungskraft geschwängerten Zeit nur als Blüthen der Phantasie aus sich hervorgetrieben.

Dieser andere Grundgedanke tritt uns sofort entgegen, wenn wir auch diesen christlichen Glauben mit dem Glauben und den Glaubensvorstellungen anderer Völker wieder vergleichen.

Beginnen wir mit dem des alten *China*. In China war es der aus fürstlichem Stamm entsprossene *Kong-fu-Dsü* (Confucius), in welchem man den grössten Weisen, den *Bringer und Gründer besserer, glücklicherer Zeiten* verehrte, und von dessen Geburt man sich erzählte, dass in der Stunde derselben eine wunderbare Musik erklungen sei, unbekannt woher, dass ein Stern sich der Erde genähert und

zwei Drachen an seiner Wiege schützende Wache gehalten hätten. In China finden wir aber auch den allgemein verbreiteten Glauben, dass das Werk des *Kong-fu-Dsü* unvollendet geblieben, und dass noch ein Grösserer, ein ganz "Heiliger," kommen werde, der das Begonnene zum Ziel führe.

"*Im Westen wird der Heilige erscheinen*" soll *Kong-fu-Dsü* selbst noch prophetisch gesagt haben, "*am Ende der Tage,*" d. h. in ferner Zukunft. Seine Geburt dachte man sich wie die aller Weisen oder "Heiligen;" sie galten für "*Himmelssöhne*" (*Tian-Dsü*), von der Mutter empfangen durch die geheimissvolle Macht des Himmels, daher wir den Ausspruch finden: "*Der Heilige hat keinen* Vater, er ist durch Macht des Himmels empfangen." Dieser Glaube an die Geburt von einer *Jungfrau* war aber im alten China so verbreitet, dass man auch die Stammväter der Fürstenfamilie in derselben wunderbaren Weise geboren glaubte. Von der Mutter des alten Fürsten *Fohi* hiess es: "sie empfing ihn ohne Zuthun eines Mannes, — durch einen Regenbogen;" von der Jungfrau-Mutter *Sching-Niu:* "sie ass die Blüthe der Blume Lienohu, und davon ward sie schwanger;" von der Jungfrau-Mutter des *Hoang-ti:* "sie empfing ihn auf ihr inbrünstiges Gebet hin, und gebar ihn ohne Schmerzen und ohne Befleckung, in einer Hütte am Weg; Ochsen und Lämmer erwärmten ihn mit ihrem Hauch, die Vögel flogen nach dem Kinde hin, um es mit ihren Flügeln zu bedecken."

Das Werk aber, das man von dem grossen "Heiligen am Ende der Tage" erwartete, seine Mission war keine geringere, als dass er dem Volk die Tage voller Glückseligkeit heraufführe, und zwar ebenso in Beziehung auf seine sittlichen, als politischen und socialen Zustände. Von ihm wird ausgehen alle Weisheit, alle Tugend, alle Vollkommenheit; von ihm wird Ordnung und Gesetz, Recht und Gerechtigkeit in allen Verhältnissen des Lebens hergestellt und auf die Dauer begründet werden; er wird damit beginnen, dass er die "schädlichen Kräuter ausrottet," die "Sümpfe austrocknet" und fruchtbare Bäume pflanzt, er wird damit enden, dass er als "Friedefürst" (*Ven-Vang*) die "Tyrannen zernichtet," die "umsonst auf die Höhe und Stärke ihrer Mauern" sich verlassen, und dass er ein Reich des Menschenglückes herstellt, welches sich über die Grenzen Chinas hinaus, "bis zu den wilden Nationen," zu "unzugänglichen Wüsteneien," ja bis dahin erstreckt, "wohin kein Schiff gelangen kann."

Sehnsucht nach einer bessern Zeit, Sehnsucht nach einer glücklicheren Zukunft, Sehnsucht nach Glück und Friede auf Erden, das ist somit der Grundton, der durch alle diese chinesischen Vorstellungen hindurchklingt, das ist die geheime treibende Kraft des Gemüthes, welcher alle diese poetischen Uebertreibungen und schwärmerischen Ausmalungen der ersehnten Persönlichkeit entsprossen sind, an deren Kommen man den Eintritt jener Zeit anknüpfte.

Im alten *Indien* begegnen wir ganz derselben Erscheinung. Hier sind es zunächst die Geburtserzählungen eines *Buddha*, *Rama* und *Crischna*, welche wir behufs des Verständnisses der christlichen Advents- und Weihnachtsvorstellungen zu beachten haben, ganz besonders aber ist es die hochpoetische Idee der "*letzten Menschwerdung*" des Gottes *Wischnu*, die als eine noch zukünftige erwartet wird.

Buddha, der grosse Weise Indiens, der Stifter der Religion, welche ruhend auf dem Princip der Gleichheit aller Menschen, dem hierarchischen Brahmanenthum zumal seit dem vierten Jahrhundert vor Chr. entgegentrat und den Grund legte zu gerechteren, menschenwürdigeren Zuständen, er wurde als der Sohn der Königin *Maha-Maja* verehrt, von der man annahm, sie sei durch einen fünffarbigen Lichtstrahl schwanger geworden und habe ihn als reine Jungfrau geboren. "Geister umgaben ihn bei seiner Geburt, pflegten seiner und besorgten das heilige Bad des neugebornen Kindes. Doch stand es schon auf eigenen Füssen und durchmass die Welt in sieben Schritten. Wo sein Fuss die Erde berührte, blühte eine Padmablume hervor."

In *Rama* und *Crischna* erblickten die frommen Hindu nichts Geringeres, als "*Menschwerdungen*" *eines ihrer höchsten Götter. Wischnu* hatte schon mehreremal, so glaubte man, sich seiner Gottheit entäussert; er war in Gestalt eines Fisches, einer Schildkröte, eines Ebers, eines Mannlöwen, selbst eines Zwerges auf Erden erschienen. Seine herrlichsten Verwandlungen aber waren die in Menschengestalt, welche er annahm, um dem Reich des Guten zum Sieg zu verhelfen, über die Mächte der Finsterniss. So ward er in *Rama* Mensch und besiegte nach schwerem Kampf den Fürsten des Nachtreichs *Rackschasas*, den Herrscher von *Lanka*. So ward er später noch einmal Mensch in *Chrischna*, und kämpfte und siegte auf Seiten der *Pandawa's* gegen die rohen, übermüthigen *Korawa's*. Als er den Sieg vollendet, verliess er die Erde wieder und kehrte zurück in seine himmlische Wohnung.

Der eigentliche Adventsgedanke aber, welcher nicht sowohl in dem Glauben besteht, dass der Sieg des Guten auf Erden schon vollendet, sondern dass dieser Sieg erst noch bevorstehe, dass alles bisher Geschehene nur Vorbereitung, nur Anbahnung des vollständigen Sieges sei und dieser erst in der Zukunft eintrete, der tritt uns in der zehnten und *letzten* Verwandlung des Gottes *Wischnu* entgegen. Es ist der Glaube an die durch ihn zu geschehende Welterneuerung und Weltverklärung. Er wird kommen, hiess es, "am Ende der Tage, in den Wolken des Himmels;" er wir kommen, reitend auf einem weissen, herrlichen Ross, dessen Name ist *Kalki* oder *Kalenki;* in seiner Hand flammt ein gezücktes Schwert, leuchtend wie ein Komet. Das Ross erhebt seinen einen Vorderfuss, — und setzt ihn nieder, und in demselben Augenblick, wo er den Boden berührt, da sinkt die Erde in Trümmer, und mit ihr versinkt das ganze, verdorbene Geschlecht der Gegenwart. Zu Ende ist die böse, schwere Zeit, die "eiserne," — die neue, die längst ersehnte Zeit bricht an, — die Zeit der "Reinheit," der Vollkommenheit, des höchsten Menschenglückes auf Erden.

Der Glaube an die höhere Bestimmung der Menschheit, an ein höheres Maass von Erdenglück, der *Glaube*, dass die *Zukunft* noch mehr als die Vergangenheit und Gegenwart es bringen werde, dieser *Glaube* und diese *Sehnsucht*, das ist somit auch hier der Quellpunkt, aus welchem alle diese mehr oder weniger phantastischen Vorstellungen hervorgegangen, und mit den einzelnen Persönlichkeiten und ihrem Bilde in eins zusammengewachsen sind.

Und denselben Glauben, dieselbe Sehnsucht finden wir auch beim Volk der alten *Parsen.*

Eine der ersten Stellen in der Verehrung dieses Volkes nahm daher Derjenige ein, in welchem sie, — zurückblickend in die Vergangenheit ihrer Geschichte — nicht nur den grossen Reformator ihrer Religion, sondern zugleich auch den hauptsächlichen Begründer besserer, menschenwürdigerer Zustände erblickten, *Zerduscht* oder *Zoroaster*. Auch sein Bild verklärte sich ihnen zu einem übermenschlichen, — eine Wandlung, an welcher nicht nur die Erinnerung mit ihrer Poesie, sondern in demselben Maasse die Sehnsucht ihren Antheil hatte.

Zoroaster, stammend aus der edlen Fürstenfamilie *Feridun's*, galt als der Sohn der königlichen Jungfrau *Dogdo*. Seine Geburt war ihr durch eine wundersame Lichtgestalt, einen "strahlenden Jüngling," der ein Lichthorn in der Hand trug, vorausverkündet worden, ja sie war Mutter geworden in Folge davon, dass diese Lichterscheinung, wie es heisst, "sie anblies." Ein ehrwürdiger Greis war der erste, der sie wegen des zu hohen Dingen bestimmten Kindes, das sie unter dem Herzen trug, glücklich pries. Auch an Gefahren fehlte es nicht, welche dem Neugebornen drohten. Der herrschende Fürst, um seinen Thron besorgt, die herrschenden Priester, um ihren Einfluss beim abergläubigen Volk besorgt, sie trachteten dem Kinde nach dem Leben, aber alle ihre Versuche missglückten ihnen. Als der Fürst selbst seinen Säbel auf das Kind zückte, verdorrte ihm die Hand; als die Priester es der Mutter entrissen und auf einen brennenden Holzstoss legten, eilte die Mutter nach und fand ihr Kind unversehrt schlummernd mitten in der Feuergluth. Als die Priester noch einen letzten Versuch machten, und es in einen Hohlweg legten, wo es von durchziehenden Ochsen sollte zertreten und zerissen werden, da stellte sich, so erzählt die Sage, der stärkste Ochse neben das Kind, schützte es vor den andern, so dass ihm nicht das mindeste Leid geschah. — In seinem *dreissigsten* Jahr stieg er auf den Weg *Albordsch*, wo Engel ihm entgegenkamen, und *Ormuzd*, der Gott des Lichtreichs, ihm erschien, um ihm das "lebendige Wort" (*Zend-Avesta*) zu offenbaren, das er den Menschen als ihr Gesetz verkünden sollte.

Durch dieses "lebendige Wort" ward *Zoroaster* der grosse Reformator seines Volkes und erwarb sich das Verdienst, mitten in einer Zeit, wo in Folge des furchtbarsten militärischen Despotismus die Perser nicht nur in die unwürdigste Knechtschaft, sondern mit ihr auch in die tiefste Sittenverderbniss versunken waren, den Grund zu sittlicher und geistiger Erhebung, zu besseren, glücklicheren Zuständen gelegt zu haben.

Die Ueberzeugung aber, dass diese Zustände noch weit von dem Ideal entfernt seien, das dem Volke vorschwebte, dass die Erfüllung desselben erst einer späteren Zeit vorbehalten sei, diese Ueberzeugung, und die Sehnsucht nach einer erst kommenden Zeit, sie schuf mit Hülfe der Phantasie jene andere Gestalt des persischen Volksglaubens, die uns in der sagenhaften Persönlichkeit des *Sosiosch* entgegentritt.

Sosiosch wird erscheinen am Ende der Tage, im letzten Welttausend. Er

wird die Sonne dreissig Tage und dreissig Nächte binden, und auf seinen Ruf werden die Todten aus ihren Gräbern aufstehen, die Bösen zur Qual im Abgrund, die Guten zu himmlischer Seligkeit. Auf die Erde stürzt ein Komet, und setzt sie in Flammen; die Metalle tief in den Bergen schmelzen und fliessen in Strömen, zur Reinigung und Läuterung derer im Abgrund, aber nach drei Tagen werden sie rein dastehen vor *Ormuzd*, dem Gott des Lichtreichs, und mitgeniessen die Seligkeit des neuen Lebens. *Sosiosch* gibt Allen vom heiligen Saft des Hom-Baumes zu trinken, und dieser Saft gibt ewiges, unverwelkliches Leben. Ja, *Sosiosch* wird, damit auch die letzte Spur des Uebels und Bösen aus der Welt getilgt werde, er wird den Urheber desselben, den Fürsten der Finsterniss *Ahriman*, in der Gluth der geschmolzenen Metalle "reinbrennen." Darum heisst es in einer der ältesten Weissagungen der persischen Bibel: "*Wenn Sosiosch kommen wird, dann wird die ganze Welt glücklich und gross werden; die Leiber der Welt werden rein sein. Er wird aus der Welt schaffen allen Schmerz, des Bösen Keim und Wurzel, und den Plager der Reinen zerschmettern.*"

So deutlich und greifbar nun aber aus den bisher mitgetheilten Vorstellungen dieser alten Völker in China, Indien und Persien der gemeinsame Grundgedanke der Erinnerung und zumal der *Sehnsucht* uns entgegentritt, — der Erinnerung an eine vergangene Zeit, in welcher das Leben der Völker sich durch den Einfluss einer ausserordentlichen Persönlichkeit wunderbar gehoben und bessere, reinere, menschenwürdigere Zustände Platz gegriffen und der *Sehnsucht* nach einer kommenden, in welcher jene Zustände wieder durch den Einfluss einer ausserordentlichen Persönlichkeit ihrer höchsten Vollkommenheit erst noch sollen entgegengeführt werden, in welcher die ganze Erfüllung des Zukunftsideales eintreten sollte, — so bleibt doch noch ein Volk übrig, in dessen Gedankenskreis jene Erinnerung und jene Sehnsucht eine so überaus hervorragende Stelle einnimmt, das die Hinweisung auf dieses allein fast schon genügt hätte, um den Zweck unserer Untersuchung zu erreichen.

Es ist das *jüdische* Volk mit seinen Patriarchen-, Propheten-, Helden- und Königssagen, mit seinen messianischen Hoffnungen.

Welch ein Duft von Poesie umkleidet seine nationale Vergangenheit, in welcher Gluth von Phantasie strahlt und leuchtet und glüht seine ersehnte Zukunft!

Dieser *Abraham*, *Isaak* und *Jakob*, diese Prachtgestalten ältester morgenländischer Sage und Dichtung, wie stehen sie da als die ausgewählten Männer und besonderen Lieblinge Gottes, mit denen er seinen Bund schliesst, mit denen er Butter, Milch und Kuchen und Kalbfleisch isst (1. Mos. 18), — deren einer in ganz wunderbarer Weise geboren, — sein Vater hundert Jahre, seine Mutter neunzig alt, wie es in der Sage heisst, — aber, "bei Gott ist ja nichts unmöglich"!

Und dieser *Moses*, der durch ein Wunder vom Tod Gerettete, dem der Herr im feurigen Busch und droben auf Sinai erschien, der seinen Stab in Schlangen, Wasser in Blut, Staub in Läuse, Russ in schwarze Blattern und Tag in Nacht verwandelte! Der das Volk trocknen Fusses durchs rothe Meer geführt, den Verdurstenden Wasser aus dem Felsen geschlagen, und unter Donner und Blitz

das Gesetz gegeben, eingegraben von Gottes eignem Finger auf steinernen Tafeln! Der sie geführt bis zum Jordan an die Schwelle des heiligen Landes, das er mit Augen noch von Ferne sah, das seine Füsse aber nicht mehr betraten! Und dieser *Josua* mit seinem flammenden Schwert, vor sich niederwerfend die Feinde, die Mauern der Städte brechend und mit Feuer Alles verwüstend! Und zuletzt *David* und *Salomo*, diese Fürsten nach dem Herzen Gottes, die das Reich gross und stark und herrlich gemacht, ragend über alle Länder der Erde!

Aber in noch höherem Grad als die Erinnerung all diese und ähnliche Gestalten der Vergangenheit im Verklärungsschimmer der Poesie erscheinen liess, hat die Hoffnung und die Sehnsucht das Bild der Zukunft mit den glühendsten Farben der Phantasie ausgemalt. Das sind die *messianischen Hoffnungen*, die Erwartung des kommenden Retters, die Sehnsucht nach ihm, die in demselben Maasse an Innigkeit und wahrhaft leidenschaftlicher Gluth zunahm, als die thatsächlichen Zustände des Volkes, zumal in den Zeiten seiner Wegführung und Gefangenschaft in fremdem Lande, und zuletzt unter der eisernen Römerherrschaft trüb, trostlos, verzweifelt waren. Diese Zukunftshoffnungen des jüdischen Volkes gehören zum Schönsten und Ergreifendsten, was uns überhaupt aus dem ganzen vorchristlichen Alterthum überliefert ist. Sie lassen uns einen tiefen Blick thun in die innerste Geistes- und Gemüthswelt eines unglücklichen, aber selbst im tiefsten Unglück noch hoffenden und an seine Zukunft glaubenden Volkes.

"Es wird eine Ruthe aufgehn aus dem Stamm Jsai, und ein Zweig aus seiner Wurzel wird Frucht bringen! Auf ihm wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Furcht des Herrn. Er wird nicht richten nach den Ansehen der Person, noch strafen nach blossem Hörensagen. Er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und die Elenden im Lande, und wird den Frevler tödten mit dem Odem seines Mundes. Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen, und die Pardel bei den Böcken liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh friedlich mit einander treiben. Kühe und Bären werden zusammen zur Weide gehen, dass ihre Jungen bei einander liegen, und Löwen werden Stroh fressen wie die Ochsen. Und ein Säugling wird seine Lust haben an der Höhle, wo die Otter steckt, ein kaum Entwöhnter wird seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken. Und nirgends wird man etwas verletzen oder beschädigen auf meinem heiligen Berge, denn das Land ist voll Erkenntniss des Herrn, wie mit Wasser das Meer erfüllt ist."

"Und es wird geschehen zu jener Zeit, der Spross Jsai, der da steht zum Panier den Völkern, nach ihm werden die Heiden fragen, und seine Ruhe wird Ehre sein. Und der Herr wird zum andernmal seine Hand ausstrecken, dass er den Rest seines Volkes, so übrig geblieben ist, zusammenhole aus dem Land der Assyrer, Aegypter, Sinear und den Inseln des Meeres. Und wird sammeln die Zerstreuten und Verjagten Judas und Jsraels aus allen vier Wänden der Erde. Und der Neid wider Ephraim wird aufhören und die Feinde Judas werden ausgerottet werden, und Juda und Ephraim werden zusammen wohnen und herrschen in Frieden." (Jes. 11.)

So klingt's zu uns herüber wie rauschende Akkorde aus dem begeisterten Zukunftsgesang, den ein Jesaja, ein Jeremia, ein Hesekiel im höchsten Aufschwung ihrer hoffenden Seele angestimmt! Aber bei dieser Hoffnung ist es nicht einmal verblieben, sie ward im Lauf der Zeit noch unendlich höher gesteigert. Während hier die Persönlichkeit Desjenigen, von dessen Ankunft die Herstellung des glücklichen Friedensreiches erwartet wurde, noch in natürlicher Weise als ein Sohn des alten Fürstenhauses, ein Sohn Davids geschildert ist, erhebt ihn die Phantasie einer späteren Zeit zu einem überirdischen Wesen, das als des "Menschen Sohn" in den "Wolken des Himmels" einherkommt, und dem "alle Gewalt, Ehre und Reich" gegeben wird, auf dass "alle Völker und Zungen ihm dienen, und seine Herrschaft eine ewige sei." (Daniel 7, 13.) Ja, man ging zuletzt soweit, sich der Hoffnung hinzugeben, dieser ersehnte Retter oder Messias werde mit Legionen Engeln kommen und ein Gericht über die Bösen halten, so furchtbar, dass "das Blut der Sünder dem Ross bis an die Brust gehen wird;" die ganze alte Welt mit all ihrer Schlechtigkeit und Niedertracht werde in Trümmern gehen, die Todten aus ihren Gräbern, und darauf werde "ein neuer Himmel und eine neue Erde" erstehn, "wo man der vorigen nicht mehr gedenke." (Jesaja. 65, 17.)

Fassen wir diese Vorstellungen aus dem Gedankenkreis der Völker von China, Indien, Persien und des jüdischen Volkes noch einmal zusammen, so wird uns über die tiefere Bedeutung der Advents- und Weihnachtsfeier, von der wir ausgingen, kein Zweifel, keine Ungewissheit mehr übrig bleiben.

Diese Feier beruht wesentlich auf zwei Grundgedanken, deren einer der Natur, der andere der Geschichte entnommen ist, die aber beide im Innersten miteinander verwandt sind.

Es ist der Gedanke, der gerade in diesen trübsten und kürzesten Tagen des Winters uns mit unendlicher Freude erfüllt, dass trotz allem Schein des Gegentheils, trotz allem Sterben und Tod, das uns rings umgibt, wir doch dem *Frühling* wieder entgegengehen; es ist der Glaube und die Hoffnung auf diesen Frühling, es ist die Sehnsucht nach ihm. Und dieser Frühlingsglaube, übertragen auf das Leben und das Schicksal der Völker, der *Glaube an ihre Zukunft*, an eine bessere, glücklichere Zukunft, die *Sehnsucht* der Völker nach ihr, das ist der andere Grundgedanke unseres Festes.

Die christliche Kirche freilich betrachtet Alles, was bei unserem Weihnachtsfeste an die Natur erinnert, die ganze Poesie des Weinachtsbaums und der dabei üblichen Geschenke, als Nebensache, oder höchstens nur als sinnbildliche Ausschmückung ihres eigentlichen Weinachtsgedankens, welcher kein geringer ist, als dass der von allen Völkern ersehnte wunderbare Retter, der Gründer des erwarteten Friedensreiches in *Jesus von Nazareth thatsächlich bereits erschienen sei*, und dass die ganze Feier, wenigstens die Adventsfeier, wohl auch der Sehnsucht gelte, welche im ganzen Alterthum bei allen Völkern nach diesem Friedensbringer vorhanden gewesen, in der Hauptsache aber doch nur dem Einen von Nazareth, in welchem sie vollständig und in noch viel wunderbarerer Weise, als die meisten ahnten, erfüllt worden sei.

Was die Naturseite des Festes betrifft, so haben wir uns bereits im Eingang dieser Untersuchung darüber verständigt; die Kirche wird es nicht hindern können, dass, was ihr nur Nebensache ist, von uns in sein volles Recht wieder eingesetzt, und dadurch die poetische Feier der Frühlingshoffnung und Frühlingssehnsucht wieder hergestellt wird.

(11) Wir feiern das *Osterfest*, der Jude sein *Pesach* oder Passah, der Christ seinen Charfreitag und Auferstehungstag, und auch der Nichtchrist und Nichtjude feiert es mit, wenn auch nicht nach kirchlicher oder herkömmlicher Weise, doch in seinem Sinn, und weil er sich der allgemeinen Sitte, der das ganze sociale Leben beherrschenden Einrichtung nicht entziehen kann, nicht entziehen will. Wie Viele wissen aber, was es mit diesem Osterfest für eine nähere Verwandtniss hat? Wie Viele wissen sich über die damit verbundenen kirchlichen oder religiösen Vorstellungen und Gebräuche genaue und gründliche Rechenschaft zu geben? Wie Viele oder wie Wenige haben auch nur die leiseste Ahnung davon, dass die eigentlichen *Grundgedanken* dieses Festes weit hinter das Christenthum, ja selbst das Judenthum, *in die grauesten Zeiten des Alterthums zurückreichen und zurückweisen?* Wie Wenigen ist mit einem Worte die ursprüngliche Bedeutung, nicht sowohl die spätere *geschichtliche*, als die viel ältere, rein *natürliche* Entstehung dieses Festes bekannt?

Sagen wir es gerade heraus: *Unser heutiges Osterfest ist seinem ältesten Ursprung, seinen Grundgedanken und wesentlichsten Ceremonien nach nichts anderes als ein* FRÜHLINGSFEST, oder noch bestimmter ausgedrückt, es ragt in unsere Zeit herein als eine Ruine, ein letzter ehrwürdiger Rest jener tief-religiösen Naturfeste, welche im ganzen Alterthum zur Feier des Frühlings begangen wurden, und diese seine heidnische Abstammung ist nur dadurch verdunkelt und soviel wie ganz vergessen worden, dass man seine ursprünglich auf das *Naturleben* sich beziehenden Ideen des *Todes* und der *Auferstehung*, des *Gebundenseins* und der *Erlösung* und *Freiheit* theils auf die Geschichte des *Volkes Israel*, theils auf das Lebensende von *Jesus von Nazareth* umgedeutet hat.

Religiöse Naturfeste zur Feier des Frühlings finden wir bei allen alten Völkern, und je näher wir uns diese sowohl in Beziehung auf die damit verbundenen Vorstellungen als die dabei üblichen Gebräuche betrachten, desto unwiderleglicher wird uns der tiefe innere Zusammenhang mit dem heutigen Osterfest entgegentreten.

Beginnen wir mit den Ländern des fernsten Ostens, so begegnen wir einem solchen Feste schon vor Tausenden von Jahren im ältesten *China*. Dort war es Sitte, überhaupt jede Jahreszeit mit einer besonderen religiösen Feier einzuleiten, und das Auszeichnende derselben war, dass der Kaiser selbst eine hervorragende Rolle dabei spielte, welche nur im Verhinderungsfalle einer seiner ersten Beamten an seiner Stelle übernahm. So wurde jedes Frühjahr zur Zeit der Nachtgleiche auf einem nach Osten gelegenen Berge ein mit Laubwerk und Teppichen geschmückter Altar errichtet, und die Gefühle der Freude und des Dankes für

das wiederkehrende Leben in der Natur, sowie die Wünsche für das Gedeihen der Saat fanden ihren poetischen Ausdruck in dem *Opfer*, welches auf diesem Altare dargebracht wurde. Das Opfer bestand aus dem Fleish geschlachteter Thiere, am liebsten des Stieres, und ganz besonders aus *Brod* und *Wein*. Das Brod durfte aber nicht das gewöhnliche sein, es musste zu seiner Zubereitung das Mehl von jenem Korn genommen werden, welches auf demjenigen Acker gewachsen war, den der Kaiser selbst am jährlichen Fest des Ackerbaues gepflügt hatte. Der Wein wurde aus Reis oder Hirse bereitet. Was aber den eigentlichen Werth dieses Opfers betrifft, so finden wir schon in diesem heidnischen Alterthum den tiefsittlichen Gedanken ausgesprochen, dass, "so sehr der Himmel ein Recht auf solche Opfer habe," das schönste doch — doch ein "reines Herz" und jeder Theilnehmende daher, der vom Brod und Wein genösse, solches nur mit "reinem Herzen" thun solle.

Die alten *Indier* feierten ihr Frühlingsfest zwischen dem Monat März und April, zur Zeit, wo die Sonne in das Zeichen des Widders trat. Es ist das hochberühmte *Yaga-* oder *Yagam*-Fest, und auch bei diesem war und ist der wichtigste Bestandtheil das *Opfer*, welches gebracht, das religiöse Opfermahl, welches von den Theilnehmenden genossen wird. Die Brahminen sammeln sich in grosser Zahl auf einem ebenen Platze, und ein Theil derselben, über hundert, unter einem besonders dazu errichteten Zelte, in welchem sich eine heilige Feuerstätte, die *Kunda*, befindet. Zum Opferfeuer werden neunerlei Arten Holz zusammengetragen und das Feuer selbst durch Reiben der Hölzer hervorgebracht. Das Opfer aber besteht aus einem Widder, der ohne Fehl sein muss und unter vielerlei Gebeten mit den Händen erdrosselt wird. Dem so getödteten Thiere wird dann die Leber herausgenommen, diese mit Butter bestrichen und auf dem Feuer geröstet und so lange beiseite gelegt, bis der ganze Widder zur Asche verbrannt ist. Dann beginnt das Opfermahl, aber nur für die Brahminen. Sie theilen sich in die Stücke geröstete Leber, von denen selbstverständlich jeder nur einen sehr kleinen Theil erhält, und essen sie zugleich mit *Brod* und ungesäuertem Opferkuchen.

Es ist allgemeiner Glaube, dass, wer an diesem heiligen Mahle Theil nimmt, in ganz besonderer Weise für's Heil seiner Seele sorgt, und dass die Wirkung dieses Mahles eine so ganz ausserordentliche sei, dass jeder in frommer Gesinnung Theilnehmende den unendlichen Vortheil geniesse, nach seinem Tode sofort, ohne vorhergehende Zwischenstufen, in den höchsten Himmel erhoben werde. Dass aber fromme Gesinnung beim Geniessen dieses Mahles auch hier, wie in China vorausgesetzt wird, das geht auf's Deutlichste aus den Warnungen hervor, die wir in Beziehung auf die Theilnahme auch an andern Opfermahlen vorfinden, und deren eine geradezu auspricht: "wer blos esse, um satt zu werden, blos um mit dem Fleisch der Thiere sein eigenes Fleisch auszudehnen, der werde nach seinem Tod als Thier ebenso oft umkommen, als das Opferthier, von dem er unwürdig ass, Haare auf der Haut hatte."

Im alten *Persien* wurde das Frühlingsfest ganz um dieselbe Zeit der Tag- und

Nachtgleiche begangen, was schon sein Name besagt; es ist das *Nuruz*-Fest, das Fest des "Neulichtes," der ihren Lauf auf's Neue mit Macht beginnenden Sonne. Auch die alten heidnischen Perser hatten bei solchen Festen ihre *Opfer* und *Opfermahle*, und ihre heiligsten waren der Genuss des Hom-Saftes, der aus einer jasminartigen Pflanze bereitet und aus dem Havan, dem heiligen Kelch, getrunken wurde, der Genuss des *Zur*-Wassers und in Verbindung damit die *ungesäuerten Daruns-Brode*. Der Genuss dieser geweihten Dinge theilte nach dem Glauben der Perser dem Geniessenden ausserordentliche Kräfte und Güter mit. Er reinigte die Seele und stärkte gegen die Versuchungen des Bösen, gegen die Macht des Fürsten der Finsterniss, *Ahriman*, es verlieh Gesundheit, langes Leben, Glücksgüter, Kindersegen, ja er verlieh sogar Unsterblichkeit. Es war aber auch hier vorausgesetzt, dass der Genuss ein würdiger sei, es hiess ausdrücklich: "Jeder, der mit *Hom* im Becher herantritt oder herantreten will, muss rein sein in Gedanken, rein in Worten, rein in der That, und so den *Hom* mit reinem, heiligen Sinn geniessen."

Bei der religiösen Frühlingsfeier der alten Perser muss nun aber ganz besonders darauf aufmerksam gemacht werden, dass sie die Sonne, deren wiederkehrender Kraft das Fest gewidmet war, in echt poetischer Weise nicht nur als ein Symbol der Reinheit, sondern sogar als eine ideale Persönlichkeit betrachteten, als einen der höchsten Götter selber, den sie *Mithras* oder richtiger *Mithrasch* nannten. Von welch' entscheidender Bedeutung aber für die vorurtheilslose Vergleichung unseres heutigen, zunächst christlichen Osterfestes und seiner Grundgedanken, mit denen des Alterthums gerade diese Vorstellungen der heidnischen Perser von ihrem Licht- and Sonnengott *Mithrasch* sind, das mag aus folgenden Andeutungen hervorgehen.

Mithrasch wurde verehrt als der "Sohn des allerhöchsten Gottes," des *Ormuzd*, als "für und für wachender Schutzgeist," als Helfer im Kampf mit dem Reiche der Finsterniss, d. h. mit dem Bösen, als "erhaben-reiner Mensch," als "Mittler," der "Alles sieht und Alles weiss," und von dem "alles Leben, alles Licht, alle Freuden, alle Gesundheit, aller Verstand, alle Reinheit, alle Seligkeit" ausgehen, mit einem Wort als der wahre Heiland und Erlöser aller Lebendigen, "der die Sünde vernichtet," der täglich in sein Grab steigt (als untergehende Sonne), drunten im Todtenreich die Todten richtet, die zur Seligkeit Bestimmten über die Brücke *Tschinewad* nach *Gorotman*, d. h. in den Himmel geleitet, und selber beständig aus Tod und Grab wieder aufersteht. Und die hohe Bedeutung dieser unwiderleglichen Thatsache wird noch verstärkt durch die weitere, dass in späterer Zeit alle diese und ähnliche Vorstellungen von dem göttlichen Erlöser *Mithrasch* durch die Römer in's Abendland, namentlich nach Germanien und Gallien verbreitet, und den sogenannten *Mithrasch*-Mysterien zu Grund gelegt wurden, welche sie zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche feierten. So wenig Näheres wir von diesen Letzteren wissen, so berichtet doch ein Kirchenvater, Justinus, dass die Aufnahme in dieselben mit einer Weihe verbunden war, bei welcher der Genuss vom geheiligten Brod und der Trank aus einem Kelche

Wasser die Hauptrolle spielten, und aus andern Andeutungen ist zu entnehmen, dass in diesen, über das Abendland später verbreiteten *Mithrasch*-Mysterien namentlich auch der Glaube an Auferstehung aus dem Tode gelehrt wurde.

Auch die alten *Aegypter* hatten zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche ihre religiösen Frühlingsfeste; sie feierten diese gewöhnlich mit einem Opfermahl, dessen Hauptbestandtheil der Genuss geschlachteter Widder war. Was diese ägyptische Festfeier für uns aber ganz besonders wichtig macht, das ist der Umstand, dass eines derselben sich ausdrücklich auf die *Gedächtnissfeier* eines ihrer Göttersöhne bezog, nämlich auf *Osiris*. *Osiris* wurde als der Sohn des Sonnen-Gottes *Re* und der grossen Göttermutter *Netpe* verehrt, und er selbst wurde wieder für den Gemahl der *Isis* gehalten, welche wir heute noch mit einem kleinen Söhnchen im Arm auf alten Abbildungen sehen, — unwillkürlich erinnernd an die Madonnenbilder mit dem Christuskinde. Dieser Gottessohn *Osiris* in Verbindung mit *Isis* bildete den Hauptgegenstand des ägyptischen Gottesdienstes. In ihm sah der Aegypter den eigentlichen Schutzgeist seines Landes; er hatte den Ackerbau, die Ehe, die Gesetze, die Religion, die ganze materielle und geistige Bildung gebracht, er hatte sie sogar über die Grenzen des Landes hinaus verbreitet, er stand da als der überirdische Führer und Herr, als der Heiland. Er hatte aber beständig zu kämpfen gegen den bösen Geist, genannt *Typhon*, und in diesem Kampf fand er zuletzt seinen grausamen Tod, der ihn in die Unterwelt führte. In dieser Unterwelt ward er der Richter der Todten, die ihm die Göttin der Gerechtigkeit, *Tme*, zuführt, und deren Herz auf einer Wage dann gewogen wurde. In dieser Unterwelt war aber sein Verbleiben nicht; er stieg empor und nahm seinen Wohnsitz in der Sonne, wo er mit den übrigen, ebenfalls aus dem Tod auferstandenen und die übrigen Gestirne bewohnenden Göttern Theil nahm an der Regierung der Welt.

Diesem Gottessohne, der eigentlich nichts anderes bezeichnete, als die von der Sonne ausgehende Lebenskraft der Erde, die im Winter erstirbt, aber im Frühling sich in ihrer immer neuen Herrlichkeit offenbart, wurde im Monat *Athyr*, dem dritten des ägyptischen Jahres, wo auf die Nilüberschwemmung die Fruchtbarkeit des Landes wieder ihren Anfang nahm, das Gedächtnissfest gefeiert, bei welchem sein Leiden, Sterben und seine Auferstehung zu neuem Leben sogar symbolisch dargestellt wurden. Dieses Frühlingsfest des Todes und der Auferstehung fand namentlich an denjenigen Orten mit grösserem Pompe statt, wo angeblich das Grab des *Osiris* war. Solcher Orte gab es sehr viele; der berühmteste Festort aber war die kleine Insel *Phylä*, deren Umkreis für so heilig gehalten wurde, dass nur die Priester ihn betreten durften, und nicht einmal die Vögel es wagten, ihren Flug dahin zu nehmen.

Die Feier begann am *siebenzehnten* Tage des Frühlingsmonats; man schnitt Holz zum Todeskasten des *Osiris*, man zerriss Leinen, um seine nachgebildete Mumie zu umwickeln, man versenkte die Mumie, man schmückte das Grab mit Blumen und Sträuchen, am liebsten mit der Tamariske, man brachte die Todtenspenden und erhob die Klagelieder, indem man sich an die Brust schlug, zuletzt genoss man die vom verbrannten Opfer, einem Stier, übrig gebliebenen heiligen

Opferstücke. Auf diese symbolische Darstellung des Todes folgte dann aber die Darstellung seines Wiederfindens, seiner Wiederbelebung, seiner Auferstehung aus dem Tode. *Und diese Jubelfeier folgte*, — hört es, ihr eingebildeten oder ihr unwissenden Christen, – *am* DRITTEN *Tage nach der Todesfeier*, diese am *siebenzehnten*, jene am *neunzehnten Athyr!*

Die Priester gingen mit den Tempeldienern an's Meer oder an's Wasser, welches das Meer vorstellte; der Todte wurde scheinbar gesucht und dann brachte man ihn in der heiligen Kiste zurück, und die am Feste Theilnehmenden erhoben jubelndes Geschrei: "Wir haben ihn gefunden, *Osiris* lebt, wir wünschen Glück!" Bei dem Suchen des Todten wurde unter Anderm ein eigenthümliches Instrument gebraucht, das sogenannte *Sistrum*, ein Klapperwerkzeug, durch dessen Töne der Hauptfeind, der *Osiris* um's Leben gebracht hatte, der böse Geist *Typhon*, verscheucht werden sollte, wobei wohl an die Sitte erinnert werden darf, welche heute noch in manchen katholischen Orten besteht, dass in der Zeit zwischen dem Todtestag Jesu und seiner Auferstehung anstatt der Glocken grosse hölzerne Rätschen auf den Thürmen angebracht sind, deren widerliche Töne die gewohnten Glockenklänge ersetzen sollen, angeblich, weil diese alle um jene Zeit nach Rom seien zur Erneuerung ihrer Weihe. Nach dem Wiederfinden des *Osiris* aber fand ein anderer, für uns bedeutungsvoller Gebrauch statt, man machte aus Wasser und Erde, gemischt mit kostbarem Räucherwerk, *Kuchen*, und zwar in Gestalt von *runden* Scheiben, — eine bildliche Darstellung des Gedankens, dass die wiederkehrende Fruchtbarkeit der Erde ihrer Tränkung durch Wasser hauptsächlich zu verdanken sei, welche *Osiris*, als dem Gott des Lebens und des Frühlings, zugeschrieben wurde, – ein Gebrauch, der sich im ungesäuerten Matzenkuchen der Juden, sowie in den christlichen Osterkuchen, sogar in der scheibenförmigen und aus Wasser und Mehl bereiteten Hostie bis heute erhalten hat.

Gehen wir von Aegypten nach Phönizien, Syrien, Phrygien, Lydien, wir finden dieselben Feste und damit verbunden dieselben religiösen Vorstellungen.

In *Syrien* war es die berühmte *Adonisfeier*, im Monat *Tamus*, mitten im Vollfrühling, und am festlichsten in der Stadt *Byblus* begangen, von wo sie sich weithin über Kleinasien bis nach Griechenland verbeitete. In *Adonis* verehrten sie das geheimnissvolle Leben der Natur, ihr ewiges Blühen und Welken, ihren Tod und ihre stets erfolgende Auferstehung. Das *Adonis*-Fest war demnach zugleich ein Fest des Todes und des Lebens, ein Trauer- und ein Jubelfest. Sein Leichnam wurde feierlich ausgestellt, oft auf einer silbernen Bahre, auf's Kostbarste geschmückt mit Teppichen, Kränzen und den duftendsten Blüthen, und wurde in den ergreifendsten Klageliedern, begleitet von Harfen oder Flöten, beweint; man trug ihn in's Meer, man suchte ihn am *zweiten* Tage, am *dritten* fand man ihn. "Er lebt, der Entschwundene lebt!" hallte es jubelnd durch die Strassen.

Derselbe Festgedanke liegt der Feier zu Grunde, welche in *Phrygien* und *Lydien* zur Frühlingszeit begangen wurde. Sie galt dem *Attis*, seiner Bedeutung

nach derselbe wie *Adonis.* Von ihm heisst es, er sei unter einer Fichte gestorben, sein Geist sei in die Fichte, — weil sie im Winter grün bleibt! — entwichen; der Fichtenstamm wurde daher zu seinem Symbol, das man bei seiner Todesfeier mit Veilchen und Büthen schmückte und so in den Tempel brachte, wo die Klagelieder um ihn angestimmt wurden. Am *zweiten* Tage lief man in die Wälder, auf die Berge und suchte ihn in wilder Verzweiflung unter den Klängen betäubender Musik, am *dritten* Tage brach der ungemessenste Jubel aus, man hatte ihn wiedergefunden, — der Todte war auferstanden! Dabei darf nicht vergessen werden, *Adonis* wie *Attis* waren Lieblinge, der eine der Göttin *Aphrodite*, d. i. der Schönheit, der andere der grossen Göttermutter *Kybele*, und die Hauptrolle bei ihren Todes- und Auferstehungsfesten spielten — *Frauen!* Frauen waren es, die am rührendsten um sie klagten, Frauen waren es, welche die durch den Tod Entrissenen zuerst wieder als Lebendige fanden, als Auferstandene begrüssten! Dabei darf ebenfalls nicht unerwähnt bleiben, dass auch mit diesen Festen Opfer und Opfermahle verbunden waren, wenn wir auch nicht ganz genau das Nähere mehr wissen; jedenfalls war ein Hauptbestandtheil derselben das heilige *Opferbrod*, in Form von Kuchen, und ist es ebenso gewiss, dass wenigstens in den alleráltesten Zeiten auch Menschen geopfert wurden, da namentlich von den Phöniziern bekannt ist, dass sie "*Opferschmäuse* von *Menschenfleisch* und *Menschenblut*" hielten (Weisheit 12, 6).

Aber auch die alten *Hebräer* hatten ihr religiöses Frühlingsfest, und zwar im Monat *Nisan;* es dauerte vom zehnten bis siebenzehnten, also eine volle Woche. Es ist das sogenannte *Passah-* oder *Pesach*-Fest, das heute noch besteht, dessen ursprüngliche Bedeutung aber ebenso vergessen ist wie die ursprüngliche Bedeutung und Entstehung der dem christlichen Osterfest zu Grunde liegenden Vorstellungen. Die heutigen Juden wissen nicht anders, — denn sie lernen es so in den Schulen, — als dass das Passahfest die Erinnerungsfeier an den sogenannten Auszug aus Aegypten sei, an die Ueberschreitung oder Verschonung des Volkes Israel von Seiten des Todesengels, der alle Erstgeburt der Aegypter schlug, die der Israeliten aber am Leben liess. In diesem Sinne wird das Fest schon im zweiten Buch Moses (12) gedeutet, eine Deutung, welche freilich für Denjenigen sehr wenig Werth hat, der diese alttestamentlichen Schriften und ihre Bearbeitung in sehr später Zeit näher kennt. Diese Schriften enthalten ja auch manche andere Deutung, z. B. die des Sabbaths, die des ungesäuerten Brodes, welche schon durch die Widersprüche, welche sie enthalten, auch dem einfachsten Verstand die Ueberzeugung nahe legen, dass wir hier keine unumstössliche Wahrheit vor uns haben. Nach der einen Deutung ist der Sabbath eingesetzt zum Andenken an das Ausruhen Gottes selber am siebenten Tage (2. Mos. 20, 11), nach der andern ist er eingesetzt zum Andenken an den Aufenthalt in Aegypten, wo alle Israeliten Knechte waren, damit sie zur Erinnerung daran auch ihre eigenen Knechte und Mägde ruhen lassen (5. Mos. 5, 15); nach der einen hat Gott vorher schon den Israeliten befohlen, dass sie beim Passahfest ungesäuertes Brod essen sollen (2. Mos. 12, 8), nach der andern war das Nicht-

säuern des Brodes blos die zufällige Folge ihres übereilten Fortziehens (2. Mos. 12, 39). Eine Schrift, die solche Widersprüche enthält, hat kein Recht und darf keinen Anspruch erheben, als unfehlbares Zeugniss für die Bedeutung des Passahfestes gelten zu wollen.

Die ursprüngliche Bedeutung desselben ist aber schon im Worte "Passah" enthalten. *Pasach* heisst "aufspringen, durchbrechen," und bezieht sich auf das Aufspringen der Knospen und Blüthen des Frühlings, auf das Durchbrechen der neuerstarkenden Sonne durch die Nacht, die Kälte des Winters. (*Vatke, S.* 494, *E. Meier.*) Diese Bedeutung geht auch aus der Angabe des Monats hervor, in dem es gefeiert wurde; der Monat *Nisan* fiel in die Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, wo die erste Ernte des Jahres zugleich ihren Anfang nahm. Auf diese ursprüngliche Frühlingsfestfeier deutet darum auch die Vorschrift, dass die Israeliten *vor* diesem Fest nichts vom neuen Korn und Mehl essen durften (3. Mos. 23, 14).

Die Hauptfeier bestand im Passahmahl, welches am Abend des vierzehnten *Nisan* — dem heutigen Gründonnerstag — gehalten wurde. Es war ein Familienmahl, kein öffentliches, nicht in oder vor dem Tempel, sondern in jedem Hause, und mussten soviele daran Theil nehmen, dass das Passah- oder Osterlamm von ihnen aufgegessen werden konnte. Dieses *Lamm*, ein — einjähriges, bildete den Hauptbestandtheil der dabei üblichen Speisen, es wurde gebraten aufgesetzt und ausser demselben die *Erstlinge* der Feldfrüchte, und aus ihnen bereitet das ungesäuerte *Brod*, Maza genannt. Der Hausherr theilte die Speisen aus und liess in einen Kelch den *Festwein* der Reihe nach herumgehen. In den ältesten Zeiten wurden aber nicht nur die Erstlinge der Feldfrüchte und Thiere, es wurde die "Erstgeburt" überhaupt, also auch die des Menschen als Opfer dargebracht, wie unzweideutig aus 2. Mos., Cap. 13, hervorgeht, wo es heisst: "Und der Herr redete mit Moses und sprach: heilige mir alle Erstgeburt, Alles, was die Mutter bringt, unter den Söhnen Israel, an Menschen und an Vieh; mein soll es sein!" und Cap. 22, 29.: "Die Erstgeburt deiner Söhne sollst du mir geben. Also sollst du thun mit deinem Ochsen, deinem Schaf, sieben Tage sollen sie bei der Mutter sein, am achten sollst du sie mir geben!" Menschenopfer waren Sitte im ganzen Alterthum, am meisten aber bei den Stämmen des semitischen Stammes, zu welchem die Babylonier, Araber, Phönizier, Karthager, Kananiter und Hebräer gehörten, von welchen allen uns sogar berichtet wird, dass sie vom *Fleisch* dieser Opfer gegessen, vom *Blute* getrunken haben.

Dieses Passamahl galt den Hebräern zunächst als ein Freuden- und Dankopfer, das sie für den wiederkehrenden Frühling, für den neugeschenkten Natursegen darbrachten, aber auch als Bittopfer, dass dieser Segen nie ausbleiben möge. Man feierte es zugleich in der Meinung, sich dadurch Gott angenehm zu machen, da es als eines der höchsten Feste von ihm selber eingesetzt sei und Todesstrafe denen angedroht war, die es nicht feierten; vom Genuss des *Blutes* aber, der in der älteren Zeit stattfand, versprach man sich noch ausserdem die geheimnissvolle Wirkung, dass es die Geniessenden mit Gott *versöhne*, überhaupt mit ihm

vereinige, da es Glaube des Alterthums überhaupt war, dass in dem Blut die Seele sei, und es sich deswegen auch am ersten zur Speise für Gott oder die Götter selber eigne.

Wie bisher in Asien und Afrika, so finden wir nun auch bei den ältesten Völkern Europas dieselben Feste, und wir wollen wenigstens diejenigen der Griechen und Germanen, als die wichtigsten, noch kurz erwähnen.

Die *Griechen*, bei denen der Tempel- und Opferdienst in Beziehung auf Schönheit die vollendetste Ausbildung erhalten, sie feierten sie im Gedächtniss des *Dionysos*. In *Dionysos* verehrten sie nämlich ursprünglich, wie die Ägypter in ihrem *Osiris*, das ewig schaffende in Keim und Blüthe, in Saft und Kraft hervordrängende und hervorquellende, aber ebenso auch immer und immer wieder abnehmende, verwelkende und sterbende geheimnissvolle Naturleben.

Allmälig aber gestaltete sich auf Grund dieser ältesten Vorstellung der *Dionysos*-Glaube zu einem höheren, und man verehrte in ihm den Gott, der nicht nur alljährlich den reichen Segen der Natur, ihre Früchte, ihren Wein, sondern der durch diesen Natursegen und durch die fortschreitende Cultur des Bodens zugleich die edleren Güter der Sitte, der Gesetze, des Friedens, des Handels, der ganzen menschlichen Wohlfahrt gebracht hat, und immer wieder bringt. *Dionysos* ist der Gott, dem der Grieche leibliche und geistige Gaben verdankte. Er belebt und beseelt das Gemüth, er verscheucht die Sorgen, er befreit von Vorurtheilen, er beflügelt den Geist, er heisst darum geradezu, "*der Befreier, der Erlöser*" (*Eleutheros*). Wo er hinkommt, da macht er "die todten Herzen lebendig, die kranken Glieder gesund," daher er auch der "Arzt," der "Heilende" genannt wird. Ja, er ist in noch höherer sittlicher Steigerung seines Begriffes, der Gott der *Weissagung*, der *Reinigung* und der *Sühnung* von Schuld und Fehl.

Seiner Geburt nach galt er für den "*Gottessohn*," dessen Vater der höchste Gott, *Zeus*, dessen Mutter die jungfräuliche Königstochter *Semele* war, und der in einer "Höhle," oder Grotte aufwuchs.

Nachdem er seine menschenbeglückende und menschenerlösende Erdenarbeit vollendet, ward er gewaltsam getödtet, nach einigen Sagen stückweise zerrissen, — das stückweise Welken und Zerblättern der Natur im Herbst und Winter! — und stieg in die Unterwelt. Aus dieser Welt des Todes aber ging er als glorreicher Held und Sieger wieder hervor und stieg zum Olymp auf, zum ewigen Wohnsitz der Götter. Damit aber auch die bei ihm seien, die er lieb hatte, holte er dann seine Mutter *Semele* und seine Gattin, oder nach anderer Sage, seine Geliebte, die *Ariadne*, und so theilten sie zusammen die himmlische Seligkeit.

Und diesem Gottessohn *Dionysos* wurden nun, namentlich zur Zeit des beginnenden Frühlings, im Monat Februar und März, Feste gefeiert.

Das im Februar gefeierte war das *Anthesterienfest*, und ihm war die Sitte eigenthümlich, dass Herren und Sklaven aus *einem* Becher tranken; die allgemeine Gleichheit, die Idee der Brüderlichkeit sollte dadurch ausgedrückt und gefeiert werden. Mit diesem wurde zu gleicher Zeit für die *Kinder* ein besonderes Fest verbunden, wobei dieselben vom dritten Jahr an mit den ersten Blumen des

Frühlings bekränzt wurden. Auch fanden an eigenen Orten noch weitere damit verwandte Feste statt, zu Ehren der von ihrer Mutter in der Unterwelt gesuchten und im Frühling wieder auf die Erde zurückkehrenden *Persephone*, namentlich die sogenannten "kleinen Eleusinien," ein Theil jenes geheimnissvollen Weihedienstes, der bestimmt war, in die Mysterien des Todes und der Auferstehung überhaupt tiefer einzuführen. Das im März stattfindende Fest war das der sogenannten "grossen oder städtischen *Dyonisien*-Feier," zu welchem Tausende vom Lande hereinströmten, und dauerte eine Woche lang, vom 9. bis 15. Bei ihm wurde das Bild des Gottessohnes in feierlichem Zuge durch die Stadt Athen getragen und der Festjubel zu Ehren des Auferstandenen, des "Befreiers," erreichte besonders durch grossartige Prozessionen mit Musik und Gesang und zuletzt durch die vollendeten Aufführungen der dramatischen Kunst im Theater seinen Höhepunkt.

Alle diese Feste wurden mit Opfern und Opfermahlen begangen, bei denen in den ältesten Zeiten der Genuss von *Fleisch* und *Blut*, damals sogar von Menschen, später von Thieren und gebratenem Fleisch, von *Opferkuchen* und *Wein* allgemeine Sitte war. Und hier darf auch erwähnt werden, dass bei demjenigen *Dionysos*-Fest, welches der Zeit nach allerdings einige Monate früher, nämlich in den Januar fiel, das aber ebenfalls als Frühlingsfest galt, weil es zur Zeit des kürzesten Tages begangen wurde, mit welchem die Auferstehung der Natur schon beginnt, dass bei jenem es Gebrauch war, einen Stier, das Symbol des Gottes, zu tödten, oft sogar zu zerreissen, und die rohen Stücke Fleisch dem *Dionysos* zu Ehren zu essen, im Glauben, dass man *mit diesem Stückchen Opferfleisch* in Wahrheit *den Gott selber esse* und dadurch sich in mysticher Weise mit ihm vereinige. Dieses geschah in der Nacht, indem man im verzweiflungsvollen Schmerz um den gestorbenen, zugleich in der ungestümen Sehnsucht nach dem wiederkehrenden Gott beim Fackelschein Wälder und Berge durchschwärmte und, — was physologisch von höchster Bedeutung auch für den Vergleich mit dem späteren Genuss des christlichen "Gottesmahles," — die so thaten, das waren ausschliesslich nur *Frauen* und *Mädchen*.

Dieses sinnbildliche Essen des Gottes *Dionysos* kam nun aber auch noch bei einer andern Feierlichkeit vor, welche ausdrücklich zum Gedächtniss des gestorbenen und ewig wieder auferstehenden Gottes vom berühmten griechischen Weisen *Pythagoras*, zunächst für seine Schüler, eingeführt war, und die überhaupt für unsern gegenwärtigen Zweck nicht übergangen werden darf. *Pythagoras* theilte seine Schüler in Anfänger, vom 12. bis 15., und in Eingeweihte, vom 15. bis 17. Jahre. Diejenigen, welche hinlänglich vorbereitet und würdig waren, in die Zahl der Eingeweihten aufgenommen zu werden, mussten sich einer religiösen Weihe unterziehen, und zwar zum Gedächtniss des *Dionysos*. Bei dieser Einweihungsfeier — ("Confirmation") — bildeten den Schluss: das *heilige Mahl*, mit dem Genuss von *Wein*, einem *Stückchen Opferfleisch*, als Symbol des Gottes, und *Brod*, welches *gebrochen* wurde.

Betrachten wir schliesslich noch die religiöse Frühlingsfeier unserer eigenen

Vorfahren, der *Germanen*, so begegnet uns auch hier der gemeinsame Grundgedanke des Lebens, das ewig neu aus dem Winter, dem Tode aufersteht, und die gemeinsame Sitte, durch ein heiliges Mahl die Feier zu erhöhen. Das Haupt-Frühlingsfest der alten Deutschen war der Göttin *Eostra* oder *Ostara* geweiht, der Göttin, die, so oft sie auch im Westen untergehend stirbt, immer auf's Neue im Osten wieder aufersteht, der Sonne des Frühlings. Ihr Name ist in unserm Ostern, Osterfest, *Osterfeuer*, *Ostereier*, *Osterhase* u. s. w. noch erhalten. Mit ihr verwandt war die andere Göttin, *Nerthus*, die grosse Erdmutter, deren vorzüglichstes Heiligthum sich auf einer Insel im Meer befand, wo ihr Götterwagen, mit einem Teppich bedeckt, aufbewahrt stand. So oft der Frühling nahte, wurde dieser Wagen von Priestern hervorgeholt, mit Kühen bespannt und begleitet vom Volk, in feierlicher Prozession herumgeführt. Da war Alles voll Jubel, überall Feste, und kein Schwert durfte ergriffen, kein Krieg geführt werden; der hohe Gedanke des *Friedens*, der *Liebe* verklärte die Feier, die dann erst schloss, wenn die Priester den Götterwagen wieder zurückführten. Die Opfer, welche an diesem, wie allen andern Festen, dargebracht wurden, waren ursprünglich, wie allenthalben, Menschenopfer, durch deren *Blut* die Opfernden ihre Schuld zu *sühnen* glaubten; an deren Stelle traten dann die Opfer von Thieren und Früchten. Das Volk sass mit seinen Priestern beim gemeinsamen Mahle; das Blut wurde in ein Gefäss aufgefangen, worein ein Wedel getaucht und damit zum Zeichen der Sühne Alle besprengt wurden. Einen wesentlichen Bestandtheil dieses Mahles machte auch das *Brod* und der *Wein* oder *Meth*. Das Brod wurde später in Form von Thier- oder Götterbildern gebacken, wodurch das eigentliche Tödten der Thiere gleichsam ersetzt wurde; man ass das Brod in der Meinung, das Opferthier, oder auch *den Gott selbst* zu essen, und sich mit ihm zu vereinigen. Man trank den Göttern zu, d. h. man trank ihre "Minne," ihr *Gedächtniss*, besonders auch der *Freya*, die ebenfalls als Frühlingsgöttin verehrt wurde.

(12) Das ist der tiefe Riss, der Zwiespalt in unserem gegenwärtigen Leben, der immer und immer wieder in solchen Weltperioden erscheint, wo ein durch Jahrhunderte geheiligter Glaube, eine frühere Weltanschauung mit einer neuen noch im Kampfe liegt, wo diese neue zwar die Mehrheit der Geister, aber noch nicht auch den Buchstaben des Gesetzes und der Sitte für sich gewonnen hat.

Wer glaubt heute noch an eine "Himmelfahrt," an die "Himmelfahrt Jesu?"

Nicht nur der jugendliche protestantische Stadtvikar in Erlangen, der in allerneuester Zeit gegen mich und den Unglauben meiner Gesinnungsgenossen in die Posaune gestossen, beginnt seinen, wie er meint, vernichtenden Urtheilsspruch mit dem demüthigen Bekenntniss, dass man den christlichen Gemeinden *aller Orten deutlich ansieht, wie vielen ihrer Glieder der rechte Begriff des Glaubens verloren gegangen ist," ja, "dass Viele noch nie begriffen haben, was denn eigentlich der Christenglaube sei,"* sogar ein protestantischer Consistorialrath in Ansbach selber kann nicht umhin, in seiner gegen mich und meine Gesinnungsgenossen gehaltenen Predigt zuzugestehen, dass "*der christliche Glaube in Manchen erkaltet, in Manchen recht schwach ist.*"

Es heisst darum eigentlich Eulen nach Athen tragen, oder etwas ganz Ueberflüssiges thun, wenn man dem ohnedies zu Grab gegangenen Glauben noch besondere Beweise nachsendet, dafür, dass er wirklich nicht mehr vorhanden, dass er todt ist.

Wenn ich dennoch es unternehme, in Folgendem noch einmal von der "Himmelfahrt" zu sprechen, so geschicht es aus zwei Gründen. Wir dürfen uns nicht verhehlen, dass, wie Viele auch dem alten Kirchenglauben entwachsen sind, noch immer eine mehr oder weniger grosse Zahl derselben das Bedürfniss fühlt, sich in ihren neugewonnenen Anschauungen mehr und mehr zu bestärken, zu vergewissern; wir dürfen uns aber ebensowenig verhehlen, dass wir auch allen Andern gegenüber, welche nur deswegen beim alten Glauben verharren, weil sie niemals auf das aufmerksam gemacht worden sind, was gegen diesen Glauben spricht, dass wir auch ihnen gegenüber eine sittliche Pflicht haben, die Pflicht, ihnen diese Gegengründe nicht vorzuenthalten, damit sie im Stande sind, zu prüfen, und entweder desto fester ihrem Glauben anzuhängen, oder aber, "weil sie Mann geworden, ihre Kinderschuhe auszuziehen."

In diesem Sinne möchte ich durch die folgende Darstellung einen weiteren Beitrag zu dēn Gründen gegen den "Himmelfahrtsglauben" liefern, und zwar dadurch, dass ich an einem *heidnischen Gottessohn, welcher höchste und verbreitetste Verehrung im vorchristlichen Alterthum genossen*, nachweise, dass der Glaube an eine Himmelfahrt durchaus kein Monopol des Christenthums, so wenig als des alttestamentlichen Judenthums, dass es vielmehr eine Vorstellung ist, der wir im ältesten Heidenthum schon begegnen, eine Vorstellung, welche, weit entfernt, auf einer geschichtlichen Thatsache zu beruhen, einzig und allein der *Phantasie*, der *Poesie* ihre Entstehung verdankt.

Dieser heidnische Gottessohn ist der *Heracles* der alten Griechen, dessen Namen die Römer in *Hercules* umwandelten.

Ehe ich jedoch an die Darstellung selber gehe, will ich gewissen Herren gegenüber, welchen die Haut schaudert, wenn man es nur wagt, mit ihrem übernatürlichen christlichen Gottessohn einen solchen heidnischen in irgend eine Beziehung zu setzen, die Erklärung vorausschicken, dass ich eben so gut wie sie den tiefgehenden Unterschied kenne und anerkenne, welcher zwischen diesen beiden Gottessöhnen in Hinsicht auf ihren geistigen wie sittlichen Gehalt besteht. *Heracles*, als Gottessohn, unterscheidet sich in dieser Hinsicht vom christlichen nicht weniger als wie ein im Vollgenuss des sinnlichen Lebens sein höchstes Glück suchender Grieche vom indischen Büsser, vom sittenstrengen Einsiedler des Mittelalters oder vom Christen überhaupt, dessen Sinn der Welt und ihrer Lust abgewendet und nur dem "Himmlischen" zugekehrt ist. Wenn ich daher die Göttergestalt des *Heracles* den heute Lebenden in Erinnerung rufe, so geschieht es einzig in der Absicht, um an diesem Bilde und vor Allem an dem, was von seiner *Himmelfahrt* erzählt wird, auf das eigenthümliche Wesen der dichtenden Phantasie aufmerksam zu machen und nachzuweisen, wie sie immer und überall in ganz gleicher Weise bestrebt war, ihre Göttergestalten mit einem

überirdischen Glorienschein zu umgeben und den Einen gerade so wie den Andern am Schluss seines Lebens wunderbarer Weise in den Himmel zu erheben.

Ubrigens gehört ein guter Theil christlichen Hochmuthes dazu, um diese Verwandtschaft, diese Uebereinstimmung der dichtenden Phantasie ausser bei der Himmelfahrt, nicht auch in vielen andern Dingen zu erblicken und zuzugestehen, welche mehr oder weniger ähnlich von beiden Gottessöhnen uns erzählt sind.

Ich will nur auf einige der augenfälligsten hinweisen, und vor Allem zunächst auf die Erzählung über ihre *Geburt*.

Der wunderbare Christus des Glaubens ist der Sohn *Maria's*, der Tochter aus fürstlichem Geschlecht, der Verlobten des *Joseph*, und ward nicht an dem ursprünglichen Wohnort der Mutter, sondern in einer fremden Stadt geboren, wohin sie sich mit ihrem Verlobten begeben hatte; sein Vater, sein Erzeuger ist *Gott* selber, d. h. der heilige Geist.

Heracles galt für den Sohn *Alkmene's*, der Tochter aus dem fürstlichen Geschlecht der Persiden, der Verlobten der *Amphitryon*, und ward nicht am ursprünglichen Wohnort der Mutter in *Argos*, sondern in einer fremden Stadt, in *Theben*, geboren, wohin die Verlobten sich geflüchtet hatten; sein Vater, sein Erzeuger ist der höchste Gott selbst, *Zeus*.

Der Christus des Glaubens entgeht gleich nach seiner Geburt einer furchtbaren Gefahr, indem Herodes einen Mordbefehl für alle Neugeborenen erlassen hatte, um auch ihn zu treffen, von dem er fürchtete, dass er ihn um seinen Thron bringe.

Heracles' Leben, als er noch Säugling war, stand ebenfalls in Todesgefahr. Des Zeus Gemahlin hatte Schlangen ausgesandt, um ihn in der Wiege zu tödten, weil sie fürchtete, die Prophezeihung möchte in Erfüllung gehen, nach welcher in Zukunft er der mächtigste Herrscher werden solle. Heracles bewies seine Götterkraft, indem er die Schlangen mit seinen kindlichen Händen erwürgte.

"Das ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe," spricht nach dem Evangelium die Himmelsstimme bei der Taufe im Jordan, und "*Lieblingssohn*," "*liebster Sohn*" des Zeus, das ist der stehende Name des *Heracles*. (Ilias 8, 362.)

Der Christus des Glaubens wird in der Wüste, wohin der Geist ihn getrieben hatte, *versucht*, indem der Teufel selber zu ihm trat. *Heracles* bestand, wenigstens nach der idealen Vorstellung in den späteren Zeiten des heidnischen Griechenthums, eine ähnliche Versuchung, und es lohnt sich schon der Mühe, diesen Zug besonders hervorzuheben, um daran zu zeigen, dass ein tiefes Streben nach Tugend auch dem verlästerten Heidenthum nicht fremd ist. In Beziehung auf diese Versuchung des *Heracles* heisst es unter Anderem: "Um die Zeit, da die Jünglinge selbstständig werden, ging er in die Einsamkeit hinaus, setzte sich hin und war unschlüssig, welchen Weg er wählen sollte, die Bahn der Tugend oder des Lasters. Da sah er auf einmal zwei Frauen von hoher Gestalt auf sich zukommen. Die Eine hatte eine sittsames Aussehen und in ihrem ganzen Wesen etwas Edles, ihren Leib schmückte Reinheit, ihre Augen Schamhaftigkeit, ihr

Kleid war weiss. Die Andere war wohlgenährt bis zu Beleibtheit und schwellender Fülle, ihr Auge weit offen, ihr Kleid aus dem feinsten Gewebe, so dass ihre Reize ungehindert durchschimmern konnten." Jede von Beiden setzte ihm auseinander, was ihm in Aussicht stehe, wenn er diesen oder jenen Weg einschlage; die Tugend verhehlte ihm nicht, dass ihr Weg ein mühsamer, ein steiler sei, dass er sich selbst bezwingen müsse; das Laster malte ihm ein Leben voll ewigen, sorglosen Genusses. *Heracles* entschied sich für den steilen Weg der Tugend.

Der Christus des Glaubens weint in Gethsemane blutige Thränen und ein Engel vom Himmel erscheint, um ihm Trost und Kraft in seinen furchtbaren Kampf zu bringen; *Heracles* in seinen übermenschlichen Kämpfen "weint oft zum Himmel empor," und Zeus sendet ihm die Göttin Athene, dass sie ihn stärke und ermuthige.

Der Christus des Glaubens ist am dritten Tage auferstanden; *Heracles*, zunächst in seiner poetischen Auffassung als Sonnenheld, wird, als der immer Wiederkehrende, der Auferstehende gefeiert, und König Hiram hatte ihm zu Ehren in der Stadt Tyrus das Fest der "Auferweckung" gestiftet, welches am kürzesten Tag, als am Wendepunkt des Lichtes, begangen wurde.

Der Christus des Glaubens, als der Sieger über Leben und Tod, ist in die Hölle hinabgestiegen; *Heracles* in die Unterwelt, den finstern Hades, und hat dort den Wächter, der Jeden ein-, aber Niemand herauslässt, den Höllenhund Kerberos, überwunden und kehrt als Sieger zurück in das Reich des Lebens, als Sieger über die Schrecken des Todes.

Und schliesslich, wie der Christus des Glaubens dasteht als der sündlose Heiland und Erlöser der Menschheit, so ward auch *Heracles*, zumal in der späteren Zeit, als derjenige gefeiert, welcher nicht nur für seine Person aus allen Kämpfen mit bösen, menschenfeindlichen Mächten triumphirend hervorgegangen, als der hohe Held, der im Kampf des Lebens auch sich selbst, die Ausbrüche seiner eigenen Leidenschaft überwunden und rein und reif für den Himmel geworden ist, sondern zugleich als derjenige, welcher durch diesen seinen persönlichen Kampf und Sieg werth erfunden ward, allen Menschen ein *Retter* in Noth, ein *Befreier* vom Bösen, ein *Führer* zu tugendhaftem Leben, *ein Erlöser und Heiland* zu werden, ähnlich wie *Apollo* und selbst *Dionysos*.

Diese wenigen Züge werden genügen, um die augenscheinliche Aehnlichkeit und Verwandtschaft dieser poetischen Vorstellungen Jedem darzuthun, der nicht mit Absicht sich gegen die Wahrheit sträubt. Die Wichtigkeit dieser Thatsache wird aber umsomehr anerkannt werden, wenn man bedenkt, dass die Verehrung dieses heidnischen Gottessohnes sich nicht auf Griechenland allein beschränkte, sondern über alle Länder des Alterthums verbeitet war. Der Dienst des Heracles wurde in Asien und Europa, in Assyrien, Phönizien, Cypern, Rhodus, Kreta, ganz Griechenland, Sicilien, Sardinien, Malta, selbst im nördlichen Afrika und bis nach Spanien und noch weiterhin gefeiert. Wer möchte da leugnen, dass diese Völker alle in diesen poetischen Vorstellungen, die sie mit dem Glauben an Heracles verbanden, das ganze spätere Wunderbild des christlichen Gottessohnes in ihrer

Weise schon voraus hatten? Wer kann aber auch solchen unumstösslichen Thatsachen gegenüber auftreten und behaupten wollen, nur diese heidnischen Glaubensvorstellungen seien Ausflüsse der Phantasie, der Dichtung, aber die ganz ähnlichen in Beziehung auf Christus, die gründen sich allein auf wirkliche Geschichte?

Wenn Etwas die wahre Natur und Bedeutung aller christlichen, d. h. auf Christus sich beziehenden wunderbaren Vorstellungen erkennen lässt, so ist es eine solche Zusammenstellung mit denen des Heidenthums.

Doch gehen wir jetzt zu unserm eigentlichen Gegenstande über, zur Darstellung der *Himmelfahrt des Heracles.*

Heracles war zu seinem letzten Kampfe gegen die Burg des Eurytos ausgezogen, der seine Tochter Jole dem Helden verweigert hatte, und des Helden Gattin, Dejanira, nichts wissend von dieser Liebe, erwartete ihn daheim mit ängstlicher Sehnsucht.

"Ach es klagt Dejanira,
Die im Kampf errungene Braut,
Wie die bange Nachtigall,
Um den fernen Gatten laut,
Weint in ihrer Sehnsucht Qual."

"Einsam auf dem Lager sitzt,
Gattenlos und schlummerlos,
Ach, die Arme Nacht für Nacht.
Bangend, was aus Schicksal's Schoos
Ihr noch wird an's Licht gebracht."

Aller Zuspruch und alle Trostesworte ihrer Freundinnen sind umsonst; das Ausbleiben des Gatten erweckt in ihr die schrecklichsten Ahnungen, und derselbe griechische Dichter, dessen Worte ich eben angeführt, legt ihr die weiteren in den Mund:

"O dass ihr nie erfahren möget wie
Mein Herz zerrissen wird. Noch wisst ihr's nicht.
Der Jugend Paradies umfängt euch noch,
Wo weder Sonnenglut noch Regenschauer,
Noch Sturmeswehen eure Freude stört.
Wenn einst ihr Mädchen Frauen heissen werdet,
Wenn kummervolle Nächte ihr durchwacht,
Bald um den Gatten, bald um Kinder sorgend,
Dann schauet euren eignen Kummer an,
Um meines Herzens Qualen zu begreifen.
Ich habe viel erduldet, viel bejammert,
Doch was ich jetzt erdulde — litt ich nie.
Wisset: als König Heracles zuletzt
Von hinnen sich begab, da gab er mir,
Wie er zuvor noch nie gethan, ein Blatt,
Auf dem verzeichnet stand sein letzter Wille.
Er zog schon oft zu Kampf und Streit hinaus,
Doch wie zu Thaten ging er, nicht zum Tode.

Doch diesmal hat er festgesetzt, was ich
Als Wittwentheil erhalten soll, und wie
Sein Erbe seine Kinder theilen sollen,
Wenn er nach einem Jahr und dreien Monden
Nicht heimgekehrt sei. Denn in dieser Frist,
Sagt er, sei ihm der Tod bestimmt, doch wenn
Er überlebe sie, so werd' er frei
Von Drangsal seines Lebens Rest verbringen.
So, sagt er, sei's bestimmt ihm von den Göttern,
So auf die eine oder andre Weise
Würde die Mühsal Heracles' sich enden.
Das hätt' ihm aus Dodona's alter Eiche
Das heilige Taubenpaar einst prophezeiht.
Nun, der Verheissung Zeit — sie ist erschienen?
Nun muss sich zeigen, was beschieden ist!
Drum, Kinder, treibt die Angst mich wild umher,
Im Schlummer fahr' ich auf; soll ich verlieren
Den Gatten, ihn, den Herrlichsten der Helden?!"

Die Ahnung der Gattin war nur zu begründet; dieser Kampf, zu welchem *Heracles* ausgezogen, sollte in der That sein letzter sein.

Dejanira war von ihres Gatten Liebe zu Jole inzwischen benachrichtigt worden, und um seine Liebe sich zu erhalten, sandte sie ihm das verhängnissvolle Nessuskleid, das ihr jener sagenhafte Centaur, ein Wesen halb Ross, halb Mensch, einst als Zaubermittel für solchen Fall gepriesen hatte.

Heracles war gerade damit beschäftigt, seinem Vater Zeus ein Opfer darzubringen; er zog das ihm übersandte Kleid an, aber dieses, getränkt vom Gift der lernäischen Schlange, theilt es dem Opfernden mit, und Heracles wird von rasenden Schmerzen durchzuckt, zu Boden gerissen, wieder emporgeworfen, und heulte,

"dass rings umher die Felsen wiederhallten."

Den Ueberbringer des unseligen Gewandes packte er am Fuss und schleuderte ihn ins Meer, wo dessen Bild nach der Sage als Felsklippe aus den Wellen später hervorragte; sich selbst riss er das festklebende Gewand von Leibe, dass ganze Stücke Fleisch sich mit ablösten und seine furchtbaren Qualen nur vermehrt wurden.

Darauf bittet er seinen Sohn Hyllos, er möge ihn fortbringen,

". am besten dahin,
Wo mich kein sterblich Auge mehr erblickt."

Man bringt ihn nach seinem eigenen Hause; Dejanira nimmt sich verzweiflungsvoll das Leben; Heracles aber bittet seinen Sohn, den letzten Wunsch ihm zu erfüllen und, wie es des hohen Gottes Apollo Wille, seinen von Qualen zerrissenen Leib auf den Berg Oeta hinauf zu tragen.

"Errichtet dann
Von altem Eichenholz und wildem Oelbaum
Den Scheiterhaufen, leget meinen Leib
Darauf, und brennet an mit Fichtenholz.
Und ohne Klag' und Jammer soll's gescheh'n,
Nein, ohne Thränen, ohne Stöhnen!"

Das Herz des Sohnes sträubte sich, aber zuletzt willigte er ein; er trug seinen bis auf den Tod gequälten Vater bis auf die höchste Spitze des Berges Oeta, errichtete mit einigen Freunden den Scheiterhaufen, und legte den sterbenden Helden und Gottessohn darauf, — nur zum Anzünden des Scheiterhaufens kann weder der Sohn, noch die Begleiter sich entschliessen. Da kommt des Weges ein Wanderer daher, Namens Pöas, der Vater des Philoktet, und auf des *Heracles* inständiges Flehen erfüllt er seinen letzten Wunsch zur Erlösung von seiner Leiden, wofür *Heracles* ihm seinen Bogen und seinen Köcher mit den immer tödtlichen Pfeilen zum Geschenk macht.

Und jetzt ereignet sich das grosse Wunder, in welchem wir umsomehr ein Recht haben, eines der berühmtesten Vorbilder zu sehen, nach welchem die Phantasie späterer Zeit die Himmelfahrt des christlichen Gottessohnes dichtend nachgebildet, als bei näherer Prüfung der verschiedenen Erzählungen desselben wir auch ganz dieselbe Wahrnehmung in Beziehung auf anfängliche Einfachheit und spätere Ausschmückung des Erzählten ebenso bei dem heidnischen als bei dem christlichen Gottessohn machen können.

Nach der einfachen Erzählung des Lucas-Evangeliums "*schied Jesus von ihnen und fuhr auf gen Himmel*" (Luc. 24, 51); nach der schon weiter ausgeschmückten des Markus-Evangeliums ward Jesus "*aufgehoben in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes*" (Marc. 16, 19) und nach der noch mehr poetisch ausgemalten Darstellung der Apostelgeschichte "*ward er zusehends aufgehoben, und eine Wolke nahm ihn hinweg vor ihren Augen; und als sie ihm nachsahen gen Himmel fahren, siehe da standen ihnen zur Seite zwei Männer in weissem Gewande, welche sagten: " Ihr Männer von Galiläa, was stehet ihr hier und sehet gen Himmel? Dieser Jesus, welcher von euch genommen ist gen Himmel, wird wiederkommen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren.*" (Apostelg. 1, 10, 11.)

Eine ganz ähnliche Stufenfolge erst einfacher, dann aber immer mehr ausgeschmückter Darstellung tritt uns bei der Himmelfahrt des *Heracles* entgegen.

Anfangs hies es blos: nachdem die Flammen seinen Leib verzehrt, sei *Heracles* "*verschwunden.*"

Eine erste Ausschmückung dieser einfachsten Darstellung tritt uns in der späteren Fassung entgegen, wo es hiess: nachdem das Feuer den sterblichen Theil des *Heracles* verzehrt, und das Göttliche in ihm sich geläutert und gereinigt, habe sich dieses *zu den Unsterblichen emporgeschwungen.*

Die eigentliche Himmelfahrt aber enthält diejenige Erzählungsform, in welcher es heisst: "*über dem brennenden Scheiterhaufen habe sich eine Wolke gebildet, und diese habe unter Donner und Blitz den Sohn des Zeus in den Himmel emporgetragen* (Apollodor).

Ja, damit begnügte sich die griechische Phantasie noch nicht, sie schuf noch neue Bilder hinzu, wie aus verschiedenen noch erhaltenen Bildwerken, namentlich auch auf Vasen deutlich erkennbar ist. Nach diesen am weitesten ausgebildeten Darstellungen wird *Heracles* bald von der Göttin Athene, bald von der Siegesgöttin, bald von seinem Vater, dem höchsten Gott Zeus selber, auf einem

Viergespann — *ihm zur Seite sitzend!* — in den Himmel emporgeführt, während unten auf Erden Nymphen und Satyrn sich beeilen, den Scheiterhaufen zu löschen. Nach einer andern feiert er seinen Aufzug in den Himmel, indem die verschiedenen Götter den Verklärten förmlich einführen, und namentlich *zwei* der höchsten, Athene und Apollo, ihm vorausgehen. Im Himmel selber aber erfolgt dann seine Versöhnung mit Zeus' Gemahlin, der *Himmelskönigin* Hera, die ihn im Leben verfolgt, und jetzt, nachdem er durch seine Kämpfe und Leiden gebüsst, ihm liebende Mutter wird, daher als Beweis ihrer versöhnten Liebe ihre einzige Tochter Hebe, die Göttin der unsterblichen Jugend, ihm zur Gemahlin gibt. Als dieser Unsterbliche, Gott unter Göttern, geniesst dann *Heracles* die ganze Fülle ewig-seligen Lebens.

Und jetzt darf ich jeden ehrlich und rückhaltslos nach Wahrheit Strebenden fragen, ob ich ein Recht hatte, zur gründlicheren Aufklärung über einen der wichtigsten christlichen Glaubensartikel, zum Nachweis, dass dieser nicht auf einem wirklichen geschichtlichen Vorgang, sondern einzig und allein auf der dichtenden Phantasie beruhe, an diese Göttergestalt des heidnischen Alterthums zu erinnern? Man hält uns "Ungläubigen" oft entgegen, dass es eine unverantwortliche Leichtfertigkeit sei, behaupten zu wollen, die wunderbaren Aussagen der biblischen Urkunden in Beziehung auf die Persönlichkeit Jesu dürfen nicht als baare Münze, nicht als buchstäblich wahr, sondern sie müssen als Dichtung genommen werden, als poetische Ausschmückung seines Lebensbildes; man hält uns entgegen, solche Züge zu dichten, ein solches Gesammtbild von der Geburt an bis zur Himmelfahrt gerade in seinen wunderbarsten Zügen aus der Phantasie heraus zu schaffen, das sei ja eine Unmöglichkeit, das hiesse ein weit grösseres Wunder noch annehmen, als alle in der Bibel erzählten.

Dieser Einwand muss Angesichts des hier Mitgetheilten verstummen. Wie! Es soll unmöglich sein, ein geschichtlich gegebenes, ein in der Geschichte wirklich einmal aufgetretenes Leben, wie das von Jesus ist, und woran, abgesehen von den Zuthaten der Dichtung, kein Besonnener mehr zu zweifeln wagt, — es soll unmöglich sein, ein solches Leben, das thatsächlich nicht nur einen tiefgreifenden Einfluss auf ein einzelnes Volk, sondern über die Grenzen seines Volkes und Landes hinaus ausgeübt, sondern das auch für sich allein betrachtet, nach all den uns überlieferten Berichten, wie spärlich und lückenhaft sie auch sein mögen, ein nur dem Höchsten und Edelsten geweihtes, sittlich reines, schönes, harmonisches Menschenleben war — es soll unmöglich sein, ein solches *geschichtliches* Leben durch die Kraft der Phantasie, durch die Farben der Poesie ins Ideale, ins Wunderbare, ins Ueberschwängliche und Ueberirdische hinein weiter und höher und glänzender auszumalen? Und das sagen und halten uns die Nämlichen entgegen, welche, wenn von einem *Heracles* und andern Göttergestalten die Rede ist, sofort mit der Behauptung bei der Hand sind, das von diesen Erzählte, das sei allerdings blosse Dichtung, blosse Phantasie, blosse Sage oder Mythe! Bemerken denn unsere frommen Gegner nicht, dass sie mit dieser ihrer eigenen Behauptung sich selber ins Gesicht schlagen, dass sie mit dieser Ansicht von den nur aus der Phantasie

der Völker hervorgegangenen heidnischen Göttergestalten ihrer Ansicht vom christlichen Gottessohn allen Boden unter den Füssen wegnehmen?

Also das soll möglich sein, dass die Heiden sich ihre Götter und ihre göttlichen Helden ganz und einzig aus ihrer Phantasie heraus, — wenn auch natürlich mit Beziehung auf thatsächliche Naturereignisse, oder menschliche Persönlichkeiten, — aber doch in der Hauptsache als reine Gebilde ihrer Einbildung, vermöge der ihnen innewohnenden Kraft der Poesie sich geschaffen haben, das soll möglich sein, dass der ganze wunderbare Götterhimmel des Heidenthums, der indische wie der ägyptische, der griechische, römische und deutsche einzig und allein dem ahnungsvollen Fühlen und Denken, dem Fürchten, Wünschen und Hoffen der einzelnen Völkerstämme, mit einem Wort nur ihrem eigenthümlichen Vorstellungsvermögen, ihrem Aberglauben seine Entstehung verdankt! Aber dass dieselbe Geisteskraft, dieselbe Gemüthskraft, dieselbe Kraft der Einbildung zu einem *wirklichen*, hohen, seine Mitwelt geistig überragenden Menschenbilde, wie das von Jesus war, noch einzelne dichterische Züge hinzuthue, dass Liebe, Dankbarkeit, Verehrung und Begeisterung im Stande seien, das Bild des vielgeliebten und so unerwartet, so gewaltsam getödteten und den Seinen entrissenen Freundes, Lehrers, Propheten und hohen Menschen mit den glühenden Farben morgenländischer Phantasie sich noch schöner und idealer auszumalen, als es im Leben war, das soll nicht möglich sein? Heisst das nicht geradezu das Schwierigere für möglich, das weniger Schwierige für unmöglich halten? Oder ist es denn nicht in der That für jeden schlichten Verstand einleuchtend, dass es unendlich schwieriger ist, das heisst, dass unendlich mehr schöpferische Kraft der Phantasie dazu gehört, eine Göttergestalt, und gar alle die vielen Göttergestalten des Heidenthums einzig aus der Einbildung heraus zu schaffen, als das bereits geschichtlich Gegebene, ohnedies schon hohe und erhabene wirkliche Menschenbild des Propheten von Nazareth nur mehr zu idealisiren, nur, so zu sagen, in die Wunderquelle der Dichtung einzutauchen? Vergesesen denn unsere frommen Herren ganz, dass dieses Idealisiren, dieses Ausschmücken seiner wirklichen Lebensbilder mit dichterischen Zügen in jener Zeit, wo es geschah, um so leichter geschehen konnte, und umsoviel erklärlicher dadurch ist, dass gerade vom Heidenthum und seinen Göttergestalten her alle diese Züge, alle diese Vorstellungen von wunderbarer Geburt, von Gottessohnschaft, von Versuchungen und Kämpfen, von Helden- und Wunderthaten, von Tod, von Auferstehung, Höllen- und Himmelfahrt über alle Länder der damaligen Welt seit Jahrhunderten ja längst verbreitet und frommer, religiöser Glaube gewesen waren? dass diese Vorstellungen also ohne Mühe, ganz von selbst sich auf den christlichen Gottessohn übertragen liessen, und dass kein Mensch damals sie von Jesus geglaubt hätte, wenn sie nicht längst vor dem Christenthum Gemeingut der Menschheit, Gewohnheit des Denkens oder Vorstellens gewesen wären?

Ja, — und dieser letzte Punkt sollte doch am allerwenigsten übersehen werden? — denken denn unsere frommen Herren gar nicht daran, dass um einen *Heracles*, der — weit entfernt, ein sittliches Ideal in unserm Sinne zu sein, —

vielmehr ganz nach Art des weltseligen Griechen des Alterthums uns geschildert ist, um einem Heracles, sage ich, zu einer so überaus idealen Göttergestalt verklärend umzuschaffen, wie er namentlich in der letzten Zeit des sinkenden Heidenthums in den philosophischen Schulen Griechenlands dargestellt wurde, dass dazu ein viel höherer Grad, eine viel gewaltigere Kraft der Phantasie erforderlich war, als zur wunderbaren Ausschmückung und idealen Verklärung des von vorneherein sittlich hohen Lebensbildes von Jesus.

Wer sich, ich wiederhole es, nicht mit Gewalt der Wahrheit verschliesst, wer nicht ganz und gar befangen ist in ausschliesslich christlicher Art, die Welt, das Leben, die Geschichte anzuschauen, dem mag es wohl im Anfang etwas schwer fallen, es mag ihn ein gewisses Grauen überkommen, wenn in der Weise, wie ich es hier gethan, die christlichen Erzählungen mit heidnischen, christlichen Vorstellungen mit heidnischen zusammengestellt werden, aber wenn nur ein Funke ehrlichen Sinnes, ein Funke echter rückhaltsloser Wahrheitsliebe in ihm ist, dann kann er zuletzt nicht anders, er muss sich der Allmacht der Wahrheit, er muss sich der Thatsache gefangen geben, dass beide Vorstellungen, die christlichen wie die heidnischen, einer und derselben Quelle entsprungen, dass sie einzig und allein in der frommen Einbildung, in der schöpferischen Phantasie ihren letzten Ursprung, ihre letzte Erklärung, ihre Rechtfertigung haben.

Und damit soll nicht im entferntesten gesagt sein, dass diese späteren wunderbaren Vorstellungen des Christenthums, zunächst also der Glaube an die Himmelfahrt Jesu, im gewöhnlichen Sinn eine blosse Nachbildung nach den viel älteren ähnlichen des Heidenthums seien, sondern es soll vielmehr nur gesagt sein, dass diese späteren christlichen Vorstellungen *ganz von selbst, unwillkührlich*, wie die früheren heidnischen, in den Gemüthern, in der Seele der ersten Bekenner entstanden, wodurch aber natürlich nicht ausgeschlossen wird, dass diese ihre Entstehung um so viel leichter uns erklärlich ist, weil jene ganze Zeit am Ende des Alterthums und am Anfang einer neuen Zeit, weil alle Völker des damaligen sinkenden Heidenthums von jenen wunderbaren Helden- und Göttervorstellungen, jenen Sagen von übernatürlicher Geburt bis zur übernatürlichen Himmelfahrt förmlich getränkt, geschwängert waren, und dadurch ganz eigentlich vorbereitet, um mit dem hohen Lebensbild des Märtyrers von Golgatha dieselben, ganz die nämlichen Vorstellungen in Verbindung zu bringen.

Mögen darum immerhin unsere christlichen Gegner den Vorwurf gegen uns erheben, den sie zu allen Zeiten uns gemacht haben, den Vorwurf, wir hätten keine Religion, und wenn man doch von Religion bei uns noch sprechen wollte, so sei es höchstens die des Heidenthums! Wir haben gelernt, aus solchen Vorwürfen uns nicht das Mindeste mehr zu machen, und wir sehen die Zeit kommen, wo das Urtheil über uns und unsere Gegner ein ganz anderes sein wird, als in der Gegenwart.

Ja, sie wird kommen! Die Nachwelt wird einst Gericht halten, und dann wird man sich hoch verwundern, wie Diejenigen gerade uns den Vorwurf des Heidenthums machen konnten, Diejenigen, welche — wenn doch einmal vom

Heidenthum die Rede sein soll, — in Wirklichkeit viel tiefer darin stecken als wir, denen sie es in ihrer Verblendung, in ihrer Selbstunkenntniss und darum Selbstüberhebung vorwerfen!

Der Glaube an die wunderbare Empfängniss und Geburt von der Jungfrau ohne Zuthun — wie es heisst, — eines sterblichen Vaters, was ist es Anderes denn als Heidenthum, was anderes als altes, echtes und echtestes Heidenthum?

Der Glaube an die Auferweckung aus dem Grabe, was ist das Anderes denn als wieder altes, echtes und echtestes Heidenthum?

Und der Glaube an die Himmelfahrt?—Nun ich denke, dass der erst recht das Heidenthum mitten im Christenthum ist. Traurige Religion, die nicht tiefer wurzelt, als im dünnen Pergament geschriebener Urkunden, auf welchem der fromme Glaube einer längst untergegangenen Zeit diese Hieroglyphen der Phantasie eingezeichnet, nicht ahnend, dass man noch nach neunzehn Jahrhunderten wahre Religiösität nach dem Grade bemessen werde in welchem Einer mehr oder weniger an diesen todten, den Meisten überdies ganz unverständlichen und selbst den Gelehrtesten oft noch räthselhaften Buchstaben hinge! Und du, armer Jesus, du erst, armer Märtyrer von Golgatha! Hättest du das vorausgesehen, hättest du auch nur vorausgeahnt, dass eine Zeit kommen werde, in welcher man Jedem das Recht absprechen würde, auch nur deinen Namen zu nennen, Jedem, der nicht darauf schwört, dass er an deine übernatürliche Empfängniss und Geburt, an deine übernatürliche Auferstehung, an deine übernatürliche Himmelfahrt glaubt, du hättest deinem dreifachen Wehe über die Priester und Pharisäer und Schriftgelehrte deiner Zeit noch eines hinzugefügt, ein Wehe über diese Bibelgläubigen, diese pergamentenen Buchstaben-Christen der späteren Zeit, welche sich einbilden, deinen Geist, und zwar sie ganz allein ihn zu haben, sich einbilden im Alleinbesitz deiner Religion zu sein, und die in ihrer unseligen Einbildung doch immer und immer wieder das Alpha und das Omega derselben vergessen, dass du die wahre Religion nicht in diesen oder jenen Glauben, nicht in's "Herr, Herr, sagen," sondern in etwas ganz Anderes, in etwas Höheres und zugleich Tieferes, dass du sie in's *Herz* hinein, in's reine Herz, in die *That*, die sittliche That gelegt hast! Wohl geben auch sie das, wenn sie gedrängt werden, selber zu, aber vollen, ganzen Ernst mit dieser deiner Religion wollen sie nicht machen, ja sie verstehen sich so meisterlich daraf, deinen grossen Gedanken in sein gerades Gegentheil zu verkehren, dass sie in ihrem fürchterlichen Glaubenshochmuth zuletzt diesen *Glauben* selber für eine *That* und für eine um so grössere und verdienstlichere erklären, je mehr Selbstüberwindung, je mehr Selbstverleugnung nach ihrer Ansicht dazu gehört, um Dinge zu glauben, die gegen unser besseres Wissen und Gewissen, gegen alle Gesetze der Vernunft und der Natur sind!

Wann wird das anders werden? Wann werden die Gläubigen einsehen, dass sie auf falschem Wege sind? Wie kommt es, wie ist es möglich, dass sie überhaupt so lange auf diesem Wege beharren?

Die Erklärung ist eine einfache. Der Hauptgrund besteht darin, dass der gläubige Christ — wie auch der gläubige Jude — ausser seinem Christen- oder

Judenthum die ganze Welt mit Brettern vernagelt sieht, dass sein Glaube von einer chinesischen Mauer eingeschlossen ist, und ihm soviel wie jede Kenntniss, jede Spur von Kenntniss dessen fehlt, was hinter diesen Brettern, hinter dieser Mauer Alles lebt und gelebt hat! Darum gilt es vor Allem diese Mauer zu durchbrechen und dem Gläubigen den Blick auch in andere Regionen und Religionen zu eröffnen, dass er anfange, *seinen* Glauben mit *anderm*, selbst untergegangenem, zu vergleichen, und dadurch lerne, nicht nur gerechter und liebevoller den fremden zu beurtheilen, sondern sich auch bewusst zu werden, dass sein heutiger Glaube gar kein ganz neuer ist, dass er vielmehr gerade in den wunderbarsten Vorstellungen, welche er bisher für ein Monopol des seinigen gehalten hat, nichts Anderes ist als fortwucherndes oder, milder ausgedrückt, auferstandenes und neuverjüngtes ältestes Heidenthum!

(13) The forms of the House did not admit of the clearing up in Parliament this evening of the question which I put to the First Lord of the Admiralty respecting the observance of a religious ceremony at the launches of Her Majesty's ships. In his answer the First Lord stated that the ceremony would be so timed as not to occasion any risks, and I have no doubt that he will cause this arrangement to be carried out. It is important to observe, however, that the "Form of Service to be used at the launching of ships of Her Majesty's Navy," of which I have a copy, concludes with these words:—"After this the ceremony of launching shall proced with the usual formalities." This certainly seems to point to the observance of the ceremony immediately before the launch, and when, consequently, the ship, however great her weight, is supported almost entirely by her cradles, with nearly the whole of the blocks removed from under her, and often tugging and straining at the dog-shores, which alone prevent her from launching herself, those who have conducted such launches well know that it is sometimes absolutely impossible to retain the ship for any given time with safety, and that the observance of a religious ceremony in such critical moments would be highly improper. If it be true, therefore, that the Admiralty will take care to have the ceremony performed at a sufficiently long period before high water the object of my question will be accomplished, and great and novel cause of anxiety removed from the builders of Her Majesty's ships.

I have the honour to be, Sir, your obedient servant,

February 16, 1875. E. J. REED.

(14) Wer die wirklichen Lebenszustände nicht kennt und jetzt gewisse Aeusserungen der orthodoxen Pastoren hört, der muss wahrlich in den Glauben versetzt werden, es sei die Welt bisher ein Paradies voll keuscher Einfalt und heiliger Sittenreinheit gewesen und es sei mit der Einführung der Civilstandsregister, der bürgerlichen Eheschliessung und Aufhebung des Taufzwanges nun erst dem Laster und der Sünde das Thor geöffnet worden, dass sie daherfahren können wie grimmige Wölfe über die unschuldvolle Christenheerde. Die Herren

wissen sehr wohl, was sie wollen, sie dürfen das nur nicht so gerade aussprechen. Was sie ausser sich bringt, ist eben der Gedanke, dass der ihnen treulos gewordene Staat nun wirklich den Christen es freigestellt, denselben die Möglichkeit gegeben hat, nach Wahl und Belieben den etwaigen pfarramtlichen Anmaassungen und ihren Eingriffen sich zu entziehen. Das ist der Kern der ganzen Opposition, die statt der Beweise und der Gedanken nur das unreine Feuer der Leidenschaften zeigt, von welchen das pfäffische Wesen noch stets ergriffen wurde, sobald es um nothwendig gewordene Schmälerungen seines Regiments, um Beschränkungen seiner Gewalt und seines Einflusses sich gehandelt hat. Es ist immer eine schlimme Sache, wenn man für angebliche Principien kämpft, die so eng mit dem persönlichen Vortheil verwachsen sind, dass alle künstlichen Umhüllungen den Pferdefuss nicht zu verdecken vermögen.

Das Volk habe die Probe, vor welcher es das Civilstandsgesetz stellt, herzlich schlecht bestanden, es seien erschreckende Zustände zu Tage getreten, von den im Monat October 1874 aus der Berliner Jacobiparochie vor dem Standesbeamten verbundenen 63 Brautpaaren haben nur 12 die kirchliche Trauung nachgesucht, von den 150 Geburten sind auch nur 12 zur Taufe angemeldet worden! Gewiss eine recht unliebsame Erfahrung für den Herrn Pastor. Sind denn aber jene 51 Paare, welche im October sich nicht kirchlich trauen, jene 138 Christen, welche ihre Kinder nicht taufen liessen, sind sie denn unter dem Einfluss des neuen Civilstandsgesetzes aufgewachsen, oder nicht vielmehr unter der vollen Aufrechterhaltung der kirchlichen Zwangsacte, deren endliche Beseitigung jetzt all' dies tobende Wehe- und Wuthgeschrei der orthodoxen Geistlichkeit hervorgerufen hat! denn beseitigt ist doch jetzt nichts als der *Zwang;* die kirchlichen Acte selber, so weit das religiöse Gefühl in ihnen eine Befriedigung sucht, können und sollen ja niemals abgeschafft werden. Der Zwang bestand Jahrhunderte hindurch, er war nicht zu umgehen und zu vermeiden, seine Aufhebung ist seit gestern eingetreten. Wenn also bereits so Viele von der neuen Freiheit Gebrauch gemacht haben, und ein so starker *Abfall* sofort zu Tage getreten ist, so beweist das doch nur eine Schwäche der bisherigen *Kirche*, die unter dem Schutze des Staates wohl einen Zwang zu üben, aber den freien Willen, die freien Ueberzeugungen nicht zu gewinnen verstand.

Man weiss, dass die Kirche die bestimmende Gewalt war, und dass sie diese Gewalt sehr ausgiebig und ohne jede Rücksicht zur Durchsetzung ihrer kühnsten Bestrebungen und Absichten benutzt habe. Wie kläglich nimmt es sich daher aus, wenn sie jetzt einen solchen Jammerruf ergehen lässt über den Verfall der Sittlichkeit, die doch nach einer so langen und unbedingten Herrschaft der frommen Zionswächter, der eifervollen Umkehr- und Bekehrungsmänner, eine glänzendere sein müsste als jemals! Niemals hat die *Kirche*, d. h. die Geistlichkeit, grössere Machtmittel besessen, als in den vergangenen Jahrhunderten und namentlich in den letzten dreissig Jahren, aber die grössere Macht hat immer nur einen grössern Mangel an innerer Kraft und wahrhaftem Einfluss zur Folge gehabt. Je mehr man sich bemüht, diesen Schaden mit salbungstriefenden Phrasen zu verdecken,

um so deutlicher leuchtet er denen entgegen, die mit den sicht- und greifbaren Wirklichkeiten zu rechnen pflegen. Hat denn etwa der Tauf*zwang* die Kinder verhindert, böse und nichtsnutzige Rangen zu werden? Eltern und Lehrer werden Auskunft geben, ob in dieser Hinsicht ein Unterschied zwischen den getauften und ungetauften Kindern besteht. Oder hat die Regulativschule mit ihren Gesangbuch- und Bibelversen, hat der Confirmationszwang das Entstehen und Anwachsen der Verbrecher und Dirnenwelt etc. und anderer Verwahrlosungen und Entartungen des gegenwärtigen Geschlechts zu verhindern vermocht? Hat der *Zwang*, sich kirchlich trauen zu lassen, wirklich unsere Ehen geheiligt, zu "Gotteswerken" gemacht, ihnen den Stempel eines göttlichen Bundes aufgeprägt? Wer das Alles behaupten könnte, den würden die Acten der Polizei und der Gerichte eines Besseren sehr leicht belehren können. Und es bedarf dessen nicht einmal für den, der unter den Menschen ein wenig sich umzuschauen vermag. Wie gross mag nur die Zahl der Ehen sein, denen der Priester seinen Segen gegeben und an denen schon bei ihrer Schliessung der Wurm der Gemeinheit und des sittlichen Verfalls genagt! Wahrlich, der Kirchenzwang und die Orthodoxie haben die Aufgabe einer Heiligung und Veredlung des Volkslebens und seiner Verhältnisse schlecht gelöst und es ist der Menschheit nicht zu verdenken, wenn sie es einmal mit andern und wirksamern Mitteln versuchen will für diesen Zweck.

Man möchte der heutigen Welt gern einreden, sie müsse aus Rand und Band gehen durch eine Schmälerung der kirchlichen, d. h. der geistlichen Gewalt. Es werde das Heiligste im Menschen mit Füssen getreten, wenn man es seiner Ueberzeugung, seinem innern Drange überlasse, ob er in wichtigen Lebensmomenten beim Pfarrer sich einstellen wolle oder nicht. Der Zwang, der durch die Macht des Gesetzes aufgehoben worden ist, soll nun durch die Macht der Sitte wieder hergestellt werden.

(15) Es gab in der römischen Kaiserzeit keine Richtung, kein Bedürfniss des Lebens, dem nicht auch eine religiöse Form entgegengekommen wäre; allein neben den üppigen Festen des Bacchus, den geheimnissvollen reizenden Mysterien der Isis verbreitete sich im Stillen mehr und mehr die Neigung zu strenger, der Welt entsagender Ascese.

Wie unter den Individuen blasirte Entnervtheit nach Erschöpfung aller Lüste zuletzt nur noch *einen* Reiz der Neuheit übrig lässt, den eines strengen entsagenden Lebens: so ging es der alten Welt im Grossen. Und da ist denn natürlich, dass diese neue Richtung zunächst im schroffsten Contrast gegen die heitre Sinnlichkeit der alten Welt zu einem Extrem der Weltflucht und Selbstverleugnung führte.

Das *Christenthum* mit seiner wundersam ergreifenden Lehre von dem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, schien dazu den trefflichsten Anhalt zu bieten. Die Religion der Unterdrückten und der Sklaven, der Mühseligen und Beladenen lockte auch den genusssüchtigen Reichen, dem Genuss und Reichthum keine

Befriedigung mehr boten. Hier verband sich mit der Entsagung das Princip der allgemeinen *Brüderlichkeit*, welches dem im Egoismus verdorrten Herzen neue geistige Genüsse erschloss. Die Sehnsucht des irrenden und vereinsamten Gemüthes nach einer starken Gemeinschaft und einem positiven Glauben wurde gestillt und das feste Zusammenhalten der Gläubigen, die imposante Einheit der allenthalben durch das weite Reich verzweigten Gemeinden, wirkten mehr für die Ausbreitung der neuen Religion, als die Fülle der erzählten und willig geglaubten Wundergeschichten. Das *Wunder* war überhaupt weit weniger ein Werkzeug der Ausbreitung als eine nothwendige Zugabe des Glaubens in einer über alles Maass wundersüchtigen und wundergläubigen Zeit.

In dieser Beziehung machten nicht nur Isispriester und Magier dem Christenthum Concurrenz, sondern selbst Philosophen traten als Wunderthäter und gottbeglaubigte Propheten auf. Was die neuere Zeit von einem Cagliostro und Gassner erlebt hat, ist nur ein schwaches Abbild von den Leistungen eines *Appollonius von Tyana*, des gefeiertesten der Propheten, dessen Wunder und Weissagungen zum Theil selbst von Lucian und Origines zugegeben werden. Allein es zeigte sich auch hier wieder, dass auf die Dauer nur das einfache und consequente Princip Wunder thut: das Wunder wenigstens, welches die zerrissenen Nationen und Confessionen allmälig um die Altäre der Christen vereinigte.

Indem das Christenthum den *Armen* das Evangelium verkündigte, hob es die antike Welt aus den Angeln. Was sinnlich in der Vollendung der Zeiten erscheinen wird, das erfasste das gläubige Gemüth im Geiste: das Reich der Liebe, in welchem die Letzten die Ersten sein werden. Dem starren Rechtsbegriff der Römer, welcher die Ordnung auf die Gewalt baut und das Eigenthum zur unerschütterlichen Grundlage der menschlichen Verhältnisse macht, trat mit unbegreiflicher Uebermacht die Forderung entgegen, allem Eignen zu entsagen, den Feind zu lieben, die Schätze zu opfern und den Verbrecher am Galgen sich selbst gleich zu achten.

Ein unheimliches Grauen vor diesen Lehren erfasste die alte Welt, und vergeblich suchten die Gewalthaber durch grausame Verfolgungen eine Revolution zu erdrücken, welche alles Bestehende umstürzte und nicht nur des Kerkers und Scheiterhaufens, sondern auch der Religion und der Gesetze spottete. In kühner Selbstgenügsamkeit des Heiles, welches ein jüdischer Hochverräther, der den Sklaventod erlitten, vom Himmel selbst als Gnadengeschenk des ewigen Vaters herniedergebracht hatte, eroberte diese Secte Land um Land, und wusste an ihren Grundgedanken festhaltend, allmälig sogar die abergläubischen Vorstellungen, die sinnlichen Neigungen, die Leidenschaften und die Rechtsbegiffe des Heidenthums, da sie sich nicht vernichten liessen, in den Dienst der neuen Schöpfung hineinzuziehen. An die Stelle des mythenreichen Olymp traten die Heiligen und Märtyrer. Der *Gnosticismus* brachte die Element einer Philosophie des Christenthums. Christliche Rhetorenschulen öffneten sich Allen, welche die alte Bildung mit dem neuen Glauben zu vereinigen suchten. Aus der einfachen und strengen Disciplin der alten Kirche entwickelten sich die Elemente der Hie-

rarchie. Die Bischöfe rissen Reichthümer an sich und führten ein übermüthiges, weltliches Leben; der Pöbel der grossen Städte berauschte sich in Hass und Fanatismus. Die Armenpflege verfiel und der wuchernde Reiche schützte seinen Raub durch Polizei und Justiz. Die Feste glichen bald an Ueppigkeit und Prunk denen des verfallenden Heidenthums, und devote Andacht schien im Schwall ungeordneter Empfindungen den Lebenskeim der neuen Religion ersticken zu wollen. Sie erstickte ihn aber nicht. Ringend gegen die fremden Massen brach er immer wieder durch. Selbst die Philosophie des Altherthums, welche aus trüben neuplatonischen Quellen sich in die christliche Welt ergoss, musste sich den Charakter derselben fügen. Und während List, Verrath und Greuel halfen, den *christlichen Staat*—einen Widerspruch in sich—zu begründen, blieb doch der Gedanke der gleichmässigen Berufung aller Menschen zu einem höheren Dasein die Grundlage der neueren Völkergeschichte. "So ward," sagt Schlosser, "selbst der Wahn und Trug der Menschen eins der Mittel, durch welche die Gottheit aus den vermodernden Trümmern der alten Welt ein neues Leben entwickelte."

(16) On ne peut s'empêcher d'être frappé du rapport du Bouddhisme avec le Catholicisme. La crosse, la mitre, la dalmatique, la châsse ou pluvial, que les Grands Lamas portent en voyage ou lorsqu'ils font quelque cérémoniel hors du temple; l'office à deux chœurs, la psalmodie, les exorcismes, l'encensoir soutenu par cinq chaînes, et pouvant s'ouvrir et se fermer à volonté; les bénédictions donnés par les Lamas en étendant la main droite sur la tête des fidèles; le chapelet, le célibat ecclésiastique, les retraites spirituelles, le culte des Saints, les jeûnes, les processions, les litanies, l'eau bénite; voilà autant de rapports que les Bouddhistes ont avec nous.

VIERTES CAPITEL.

DER STAAT.

Wie die Kirche, so ist auch der Staat seinem Wesen nach nicht etwas Willkürliches, sondern etwas Naturwüchsiges; er ist dem Menschen von selbst gegeben, muss als Entwicklungsphase entstehen und seine ideale Vollkommenheit würde gerade darin bestehen, dass er organisch durch freie Anerkennung seiner absoluten Nothwendigkeit entstünde und sich fortentwickelte unter harmonischer äusserer Gestaltung aller Lebensrichtungen in der Gesammtheit je nach der individuellen Eigenthümlichkeit, dem besonderen Berufe jedes Volkes in der Menschheit. Der Verwirklichung dieser idealen Auffassung steht aber die Unvollkommenheit der menschlichen Natur im Wege. Die Geschichte zeigt uns aber bei der Bildung wie Weiterbildung der Staaten viel Mechanisches, Gemachtes, Erzwungenes und daneben nicht minder viel Einseitigkeit in der Pflege der Lebensrichtungen. Daher die verschiedenen historischen und speculativen Theorien über die Entstehung und den Rechtsgrund des Staates, von denen das Staatsrecht als ein Theil der Staatslehre(1) ausführlich handelt; die erstern an verschiedene ungeschichtliche Vorkommnisse sich anschliessend speculiren, die andern nehmen einen einzelnen von den drei Hauptzwecken des menschlichen Lebens, den sittlichen, intellectuellen oder materiellen, als Ausgang ihrer Speculation und gelegentlichen historischen Durchführung, alle aber erscheinen mit mehreren oder sämmtlichen übrigen verwandt und verbunden, und als Resultat bleibt, dass der absolute Entstehungs- und Rechtsgrund des Staates seine durch die Natur des Menschen bewiesene Natur- und Vernunftsnothwendigkeit ist. Jeder besondere Staat ist die Bethätigung dieses absoluten Gesetzes durch ein bestimmtes Volk,

und zwar die freie Bethätigung. Als Zweck des Staates erscheint die höchste Potenzirung der Freiheit und Geselligkeit des Menschen nach allen Lebensrichtungen durch ein individuelles oder nationales Gesammtwesen, so weit dieselbe durch die Gestaltung des äussern Lebens vermittelst äusserer, besonders rechtlicher Ordnungen möglich ist.(²) Kein Staat ist diesem Zweck absolut zuwider eingerichtet; darüber, ob und in wie weit er ihm entsprechend gestaltet sei, entscheiden seine positiven Einrichtungen. Da aber die volle Harmonie der Lebensrichtung nicht Wirklichkeit, sondern nur ein angestrebtes Ideal ist, so wird jeder wirkliche Staat bald mehr diese, bald mehr jene Lebensrichtung vorherrschend anstreben und so von einem Extrem in das andere verfallen. Hierin liegt freilich eine successive Ausgleichung und es dauert das Leben des Einzelstaates nur so lange, als diese möglich ist, oder als nicht eine Richtung definitiv die übrigen verschlungen hat. Die Einheit des Staates erfordert natürlich eine bestimmte äussere Form und aus der Grundanschauung, nach welcher sich das staatliche Leben vollzieht, ergeben sich die Regierungsprincipien.(³)

Nach Dahlmann nimmt die übermächtige weltliche Ordnung, welche den Menschen in ein Volk setzt, indem sie ihn in einer Familie geboren werden lässt, ihre Macht nicht aus sich selber und hat ihren letzten Zweck nicht in sich. Sie dient vielmehr einer höherstehenden Ordnung, welche jedem einzelnen Staate und allen Staaten mit einander überlegen ist. Er glaubt an ein grosses gemeinsames Werk der Menschheit, zu welchem das einzelne Staatenleben nur die Vorarbeiten liefert, an eine auch äusserliche Vollendung der menschlichen Dinge am Ende der Geschichte. Nichts auf der Erde steht, dieser Anschauung gemäss, der göttlichen Ordnung so nahe, als die Staatsordnung. Weil die Menschheit in jedem Zeitalter neue Zustände gebiert, so lässt sich kein Staat grundfest darstellen, ausser mit den Mitteln und unter den Bedingungen irgend eines Zeitalters, ausser gebunden an die Verhältnisse irgend einer unmittelbaren Gegenwart. Daher drängt alle Wandlung von Staatssachen im Leben

und in der Lehre zur Geschichte hin. Für die Staatsfragen der Gegenwart würde demnach die Philosophie nicht viel mehr thun können, als die Hauptsache, dass sie Sittlichkeit und Recht in einem viel höheren Dasein, als dem menschlichen, zu begründen fortfährt, während der Politik die würdige Aufgabe bleibt, mit einem durch die Vergleichung der Zeitalter gestärkten Blicke, die nothwendigen *Neubildungen* von den *Neuerungen* zu unterscheiden, welche unersättlich, sei's der Muthwille, sei's der Unmuth, ersinnt.

Ein, man kann wohl sagen, erster Versuch aus der mehr oder weniger willkürlichen Zusammenstellung der einzelnen Theile der Staatswissenschaft ein wirkliches wissenschaftliches System zu bilden und die Lehre der Staatswissenschaft auf gewisse allgemeine Gesetze und Grundbegriffe zurückzuführen, ist erst in neuester Zeit geschehen in Stein's "System der Staatswissenschaft."

Der Grundbegriff der Staatswissenschaft ist hiernach die Erkenntniss derjenigen organischen Einheit unter den Menschen und ihrer Gesetze, nach welchen die Menschheit durch ihre lebendige aber verbundene Thätigkeit ihren höchsten Zweck äusserer Entwicklung, die volle Entfaltung der menschlichen Herrschaft in der Natur erreicht. Die Grundlagen dieser Wissenschaft sind damit einerseits die *Statistik*, die zur Wissenschaft erhobene Kunde von den Zuständen, andererseits die *Bevölkerungslehre* (Populationistik), die Lehre von den Gesetzen, nach denen sich die Menschen vertheilen und vermehren. Den ersten Haupttheil der Staatswissenschaft, in deren Kreis aber auch die Rechtswissenschaft gezogen werden muss, bildet sodann die *Volkswirthschaftslehre*, das ist die Lehre von denjenigen organischen Beziehungen unter den Menschen, vermöge deren die sachlichen Güter erworben werden.

Ohne Zweifel sind alle volkswirthschaftlichen Gesetze und Anstalten um des Volkes willen da, nicht umgekehrt. Ihre Wandelbarkeit ist daher an sich durchaus kein Uebel, dessen die Menschheit vielleicht streben müsste Herr zu werden; sondern sie ist löblich und heilsam, insofern sie den Umwandlungen des Volkes selbst und seiner

Bedürfnisse genau parallel läuft. Die verschiedensten Idealschilderungen brauchen daher nicht nothwendigerweise zu widersprechen. Eine jede von ihnen kann Recht haben, natürlich nur für ihr Volk, ihr Zeitalter; sie würde in diesem Falle nur dann irren, wenn sie sich als allgemein gültig hinstellen wollte. Es gibt ebenso wenig ein allgemein gültiges Wirthschaftsideal der Völker, wie ein allgemein passendes Kleidermaas der Individuen. Man macht wohl den Einwurf, dass die geschichtliche Nationalökonomie wohl gelehrt, aber nicht praktisch sein könne. Wenn man freilich nur solche Lehren praktisch nennt, welche von Jedem ohne weiteres Nachdenken auf die Praxis gleichsam können abgeklatscht werden, so muss die Wirthschaftslehre darauf verzichten. Gerade wirkliche Praktiker, welche das Leben mit seinen tausend Fäden und abertausend Verhältnissen aus Erfahrung kennen, werden am ersten zugeben, dass eine solche Receptensammlung wo es sich um die Beurtheilung und Leitung von Menschen handelt, je zuversichtlicher und apodiktischer sie auftritt, um so gefährlicher irre führt und also unpraktisch, doktrinär wird. Das Streben der Wirthschaftslehre ist nicht darauf gerichtet, selber praktisch zu sein, sondern Praktiker auszubilden. Nur Derjenige kann recht beurtheilen und sein Urtheil gegen Einwürfe aller Art vertheidigen, wo, wann und warum z. B. die Reallasten, die Naturaldienste, Zunftrechte, Compagnieprivilegien u. s. w. abgeschafft werden müssen, der vollständig erkannt hat, weshalb sie zu ihrer Zeit eingeführt werden mussten. Ein Jeder soll sich in den Stand setzen, frei von jeder Autorität, nach gewissenhafter Abwägung aller Umstände, sich selbst Verhaltungsregeln für die Praxis zu schaffen. Es gibt Leute, deren Kenntniss ungefähr auf das beschränkt ist, was sie um sich her vorgehen sehen, und die man wegen ihrer Unwissenheit praktisch nennt. Obschon sie vorgeben, die Theorie zu verachten, sind sie doch in Wahrheit die Sklaven der ältern Theorie.

Den zweiten Hauptheil bildet die *Gesellschaftslehre,* als die Lehre von den Ursachen und Wirkungen der socialen und ständischen Gliederungen der Menschen und deren Verhältniss

zum Staat. Die eigentliche Staatslehre enthält dann die Lehre von Verfassung und Verwaltung, das engere Gebiet der Staatswissenschaft. In der *Verfassungslehre* wird dasjenige abgehandelt, was man unter der *Politik* versteht. Die Gesammtheit der Gesetze, nach welchen sich die Verfassungen bilden und in welchen sie bestehen (*Verfassungsrecht*), die *Verwaltungslehre* dagegen begreift zuerst die *Finanzwissenschaft*, durch welche der Staat die materiellen Mittel seiner Existenz findet, dann die Lehre vom *Rechtsschutz*, durch welchen der Einzelne durch die Staatsgewalt die Sicherung seiner Persönlichkeit erhält, und endlich die *Polizei-* oder *Regierungswissenschaft*, die Lehre von den Mitteln, durch welche der Staat seine Zwecke zu verwirklichen hat, und zwar sowohl nach der politischen, wie rechtlichen Seite (*Verwaltungsrecht*). Insofern nun der einzelne Staat wieder mit andern in Verbindung tritt, entsteht der Staatsverkehr, der gleichfalls Gegenstand eines eigenen Theils der Staatswissenschaft ist, und in dem *Völkerrecht* und der *Diplomatie* seine Hauptgebiete hat.

Da man den Staat von verschiedenen Seiten auffassen kann, so gibt es auch verschiedene wissenschaftliche Bestrebungen in Bezug auf denselben, und in diesem Sinne auch mehrere Staatswissenschaften, in deren Kreis daher alles fällt, was und insofern es mit dem Staate zusammenhängt. Man kann in der Geschichte der Staatswissenschaften zwei Hauptperioden unterscheiden. Die erste bildet die vorchristliche Zeit, in welcher zwar ein grosser Unterschied besteht, insofern im Orient die Staatswissenschaft ein überwiegend religiöses Gepräge hat und bei der herrschenden Theokratie wesentlich auf dem Glauben beruht, also von der Freiheit wenig beeinflusst ist, während im Abendland der freie Consens und die politische Erkenntniss als deren Basis erscheint. Nichtsdestoweniger sind beide Hauptzweige der vorchristlichen Staatswissenschaft nicht nur durch eine gewisse Einheit, welche eine Mehrzahl von Staatswissenschaften ausschliesst, sondern auch und besonders dadurch verwandt, dass sie nur einem einzelnen Volk oder einer

einzelnen Volksklasse, nicht dem Menschen überhaupt, die staatliche Eigenschaft, das Recht zu staatlicher Existenz und activer Antheilnahme am staatlichen Leben zusprechen. Das Princip, dass der Mensch als solcher auch freithätiges Glied des Staates und weder eine bestimmte Nationalität noch eine bestimmte Religion hierzu erforderlich sei, ist mit dem Christenthum die Basis des modernen Staates und seiner Wissenschaft geworden. Zwar tritt dasselbe in der ersten Periode, der des Feudalismus, nur sehr unvollständig hervor, da die Kirche sich enstchieden confessionell gestaltete und keine Berechtigung anderer Confessionen gestattete. Allein, wenn auch die orientalische Welt nicht gewesen und ihre Berechtigung nicht zugestanden worden wäre, so lag doch schon in der Idee des christlichen Weltreiches, im Vergleich zum ausschliesslichen National-, Religions- und Stadtstaat der Alten Welt, ein mächtiger Fortschritt. Das Mittelalter war der Staatswissenschaft nicht günstig, denn sie geht aus dem Staatsbewusstsein hervor und das mittelalterliche Staatsbewusstsein war unselbstständig und unklar.([4]) Die zweite Periode der christlichen Aera ist die des Fürstenabsolutismus. Zeigt sich die Staatswissenschaft jener ersten Periode als der literarische Kampfplatz zwischen Papstthum und Kaiserthum, so trägt die Staatswissenschaft dieser Periode den Stempel des Kampfes zwischen Nationalkönigthum einerseits und Kirche als weltliche Macht und Feudalismus als centrifugale Kraft andererseits. Aus dieser Periode ging naturgemäss die dritte Periode, die des freien Staats hervor, die sich in dem Kampf der Menschenrechte und allgemeinen Freiheiten, der politischen Activität gegen den Absolutismus, Centralisation und Bureaukratie und, bei den allseitigen Fortschritten der Cultur, auch in einer grossen Arbeitstheilung, bezüglich der wissenschaftlichen Behandlung des Staates, charakterisirt.([5])

Weder die Lehre vom Staatsvertrag noch die Rechtsstaatstheorie haben heute Geltung. "Dem Staate," sagt Dahlmann in der Einleitung zu seiner Politik, "geht kein Naturzustand voran, der von blinden Trieben und vernunftlosen Menschen handelt; denn der

Naturzustand des Menschen ist, Vernunft zu besitzen, ein Ueber sich und ein Unter sich zu unterscheiden. Der Staat ist mithin keine Erfindung, weder der Noth noch der Geschicklichkeit, keine Actiengesellschaft, keine Maschine, kein aus einem frei aufgegebenen Naturleben hervorspringendes Vertragswerk, kein nothwendiges Uebel, kein mit der Zeit heilbares Gebrechen der Menschheit, er ist eine ursprüngliche Ordnung, ein nothwendiger Zustand, ein Vermögen der Menschheit und eines von den die Gattung zur Vollendung führenden Vermögen. Der Staat ist uranfänglich. Die Urfamilie ist Urstaat; jede Familie, unabhängig dargestellt, ist Staat. Der Mensch ist von Natur ein Staatswesen. Was man in der Beschreibung ungebildeter Völker Naturzustand nennt, ist nur ein Minus der Staatsthätigkeit, welches aus einem unentwickelten Bewusstsein des Staates stammt. Man kann mehr Volk als Staat sein, aber man kann nicht Volk ohne Staat sein.([6]) Die Aufgabe ist, den Staat im Volksbewusstsein zu vollenden. Die Annahme eines Naturzustandes ist als Behelf der Demonstration, als ein bewusstes Absehen vom Staate, um ihn demnächst frei aus der menschlichen Beschaffenheit entstehen zu lassen, nicht zu verwerfen. Wird aber der Naturzustand mit positiven Eigenschaften ausgerüstet, so wird eben dadurch der Staat aus einer übermächtigen, übermenschlichen Ordnung zum Geschöpf menschlicher Willkür."

Der modernen Ansicht gemäss ist der Staat die tiefste menschliche Wesensbedingung und sucht die Erfüllung der menschlichen Bestimmung nicht über und ausser dem Staat, sondern in demselben — nicht verschwimmendes Weltbürgerthum, sondern freies Zusammenschliessen freier Staaten.

Zu dieser höhern, idealern Anschauung hat auch Fichte sich aus dem Kosmopolitismus seiner frühern Jahre, welcher ihn noch 1804 in dem Staate, der jedesmal auf der Höhe der Cultur stehe, das wahre Vaterland des Gebildeten finden liess, heraufgearbeitet, als das grosse politische Unglück über Deutschland hereinbrach und ihm für sein philosophisches Denken einen praktischen Wirkungs-

kreis eröffnete, den er in seinen berühmten Reden an die deutsche Nation so erfolgreich ausbeutete. Diese seine spätere und praktischere Ansicht unterscheidet sich von der frühern namentlich dadurch, dass sie im Staate nicht blos den Rechtsstaat sieht, der sich um die idealen Bestrebungen seiner Bürger gar nicht zu bekümmern habe, und dass sie bei aller Festhaltung wahrhaft kosmopolitischer Gesinnung doch dem Staate den nationalen Boden nicht unter den Füssen wegziehen lässt. Wie der einzelne Mensch, im Gegensatz zur früheren Verkennung seiner innersten Menschennatur, ihm als ein höheres werthvolleres Wesen dasteht, als ein Glied in der ewigen Kette eines geistigen Lebens, als eine individuelle Offenbarung des einen, ewigen Lebens der Welt, dessen höchste Aufgabe ist, dieses ewige geistige Leben in sich und aus sich heraus zu entwickeln, so ist ihm auch jedes Volk im grossen Ganzen eine eigenthümliche Offenbarung desselben geistigen, ewigen Lebens, ein Gesammt-Organismus, der seinen individuellen Charakter hat, sein eigenes Lebensgesetz, seine eigene Geschichte und darum seinen geschichtlichen Zusammenhang nach rückwärts und nach vorwärts, und seine letzte Aufgabe ist ebenfalls die, sein ihm eigenthümliches geistiges Leben in sich und aus sich heraus zu entfalten, sich selbst zum Wohl und zum Besten der ganzen Völkerfamilie auf Erden. Des Staates Aufgabe ist somit eine höhere, als blos Polizeidiener, Nachtwächter, Schildwache oder Steuereinnehmer zu sein, er hat nicht nur die rechtlichen, finanziellen, industriellen, politischen und socialen, sondern auch die *idealen* Interessen seiner Bürger zu wahren und zu fördern, er muss mit einem Worte nicht nur Rechtsstaat, er muss *Humanitätsstaat* werden. Von einer Gleichgültigkeit gegen die Bestrebungen der Kunst und Wissenschaft, gegen die Angelegenheiten der Erziehung, der Sittlichkeit und echten *Religion*, gegen die Arbeiten im Dienst des Geistes, im Dienst der Vernunft, der Wahrheit, der Freiheit, davon kann im wahren Staate keine Rede sein. Sie sind gerade seine Hauptaufgabe, denn der Staat ist "*das Mittel für den höheren Zweck der ewig gleichmässig fortgehenden Ausbildung*

des Reinmenschlichen in der Nation," sein letztes Ziel: "*die vollkommene Erziehung der Nation zum Menschen,*" oder zur Begründung des "*Reiches des Rechts, der Vernunft und der Wahrheit.*"

Daraus ergibt sich aber für das Verhältniss des Staates zur *Kirche* selbstverständlich eine tiefgehende principielle Aenderung.(7)

Die *Kirche* war es, welche bisher neben der Kunst und Wissenschaft die Pflege der höheren, idealen Bestrebungen ausschliesslich in ihrer Hand hatte. Die Kirche betrachtete sich aber und betrachtet sich noch als eine Anstalt, welche eigentlich gar kein "Bestandtheil des irdischen Gemeinwesens, sondern vielmehr eine demselben ganz fremde Pflanzstatt aus dem *Himmel* sei, abgesandt, diesem auswärtigen Staat allenthalben, wo sie Wurzel fassen konnte, Bürger anzuwerben; ihre Erziehung ging auf nichts anderes, als dass die Menschen in der andern Welt keineswegs verdammt, sondern selig würden. Die einzige öffentliche Erziehung, die des Volkes, war lediglich zur Seligkeit im Himmel; die *Hauptsache* war: *ein wenig Christenthum und Lesen und, falls es zu erschwingen war, Schreiben, alles um des Christenthums willen.* Alle andere Entwicklung der Menschen wurde dem ohngefähren und blindwirkenden Einfluss der Gesellschaft, in welcher sie aufwuchsen, und dem wirklichen Leben selbst, überlassen."

Sobald nun der Staat anfing, seiner selbst, seiner selbstständigen Aufgabe der Kirche gegenüber bewusst zu werden, was namentlich seit der Reformation der Fall war, überliess er zwar der Kirche ihre aus den früheren Zeiten stammenden Stiftungen und Anstalten, "so wenig angemessen und ausreichend dieselben auch für die ganz veränderten Zeiten sein mochten;" da er noch immer aber den Muth nicht hatte, und nicht einmal die Verpflichtung erkannte, selbstthätig sich der Erziehung anzunehmen, wie er sie für seine praktischen, irdischen Zwecke brauchte, so geschah es höchstens, dass er dann fördernd und reformirend eingriff, wenn es "zum Vortheil der höheren Lehranstalten" geschah, "die einen Glanz umher verbreiten und ihren Beförderern Ruhm bereiten; *die Bildung derjenigen*

Classe aber, die der eigentliche Boden des Menschengeschlechts ist, aus welcher die höhere Bildung sich immerfort ergänzt, und auf welche die letztere fortdauernd zurcükwirken muss, die des VOLKES, blieb unbeachtet, und befindet sich seit der Reformation bis auf diesen Tag im Zustande des steigenden Verfalls."

Das muss anders werden, das muss ganz anders werden, wenn der Staat als solcher seine selbstständige höhere und höchste Aufgabe erreichen will! Er hat Recht gehabt, wenn er sich bisher als Staat um die "ewige Seligkeit seiner Mitbürger" nicht kümmerte, aber er hat im höchsten Grad Unrecht, wenn er sich einbildet, dass er als "blosse Zwangsanstalt, ohne alle Religion und Sittlichkeit," d. h. auch ohne diejenige sittlich-religiöse Bildung seiner Bürger auskommen kann, welche nicht im Glauben an eingebildete überidische Dinge besteht, sondern gerade im Gegentheil, in der Erkenntniss der wirklichen Welt, im Bewusstsein unserer Menschennatur und Menschenwürde, und in der Hingebung an die daraus sich ergebenden Verpflichtungen.

Darum ist es Pflicht des Staates, *diese* Bildung in seine Hand zu nehmen und *die Kirche* ihres Dienstes für den Staat zu entbinden, indem er sie mit ihrer "Sorge für die ewige Seligkeit" sich selbst überlässt. Ja, *Fichte* dringt auf diese Aenderung der gegenseitigen Verhältnisse, auf diese vollständige Trennung von Staat und Kirche, indem er sogar noch als weiteren Grund das offene Bekenntniss ablegt, dass es "für die ewige Seligkeit," worauf alle Erziehung der Kirche fast ausschliesslich ausgehe, "*gar keiner besonderen Bildung bedürfe, und eine solche Pflanzschule für den Himmel, wie die Kirche, gar nicht stattfinde,*" — "*dass es dagegen sehr bedürfe der Bildung für das Leben der Erde,*" dass gerade die kirchliche Erziehung aber "*aller tüchtigen Bildung nur im Wege stehe.*"

Die richtige Ansicht vom Staat sieht demnach in jedem einzelnen Staat einen gleichberechtigten Organismus, alle Staaten bestimmt, dass sie zusammen die eine, in Frieden und Freiheit geeinte und verbrüderte Menschenfamilie, und in dieser das erreichbar höchste Ideal der Humanität darstellen, dass sie jeder an seinem Theil, jeder mit

seiner Kraft, jeder mit seiner Eigenthümlichkeit an der Darstellung dieses Ideals mitarbeiten, dass somit jeder Staat ebenso sehr seine nationale Berechtigung als seine kosmopolitische Verpflichtung, d. h. seine Verpflichtung zur gemeinsamen, kosmopolitischen Arbeit habe, dass der Kosmopolitismus demnach in diesem Sinne allerdings kein blosses chimärisches Luftgebilde, dass er aber streng genommen nicht der Gegensatz zum Patriotismus, sondern vielmehr der Patriotismus in seiner reinsten, idealsten Erscheinung sei.

Die kosmopolitische Idee will aber mit Behutsamkeit behandelt sein, denn so richtig sie auch im Allgemeinen ist, so verderblich kann sie doch im Besondern wirken, wenn sie das Interesse der Bürger für den Staat und damit die Lebenskraft des Staates lähmt.

Wenn man festhält, dass Fichte trotz aller seiner deutschen Ueberschwenglichkeiten, in der Herausbildung des Reinmenschlichen, in der seit Jahrhunderten sich fortsetzenden Arbeit im Dienst des Rechts und der Freiheit, der Vernunft und der Wahrheit, den eigentlichen Nationalcharakter des deutschen Volkes sieht, dann überzeugt man sich, dass gerade ihm bei seiner hohen Meinung vom deutschen Volke der Gegensatz von *Patriotismus* und *Kosmopolitismus* am allerersten schwinden musste. Und diese Auseinandersetzung der eigentlichen deutschen Nationalaufgabe, wie im Allgemeinen dessen, was das Vaterland im höchsten Sinne zu bedeuten hat, finden wir namentlich in seiner sechsten und achten Rede. In der letzteren führt er aus, wie jedes Volk als eine besondere Offenbarung des Ewigen, eine um so höhere Stellung im Ganzen der Menschenfamilie einnehme, je mehr ewiges, d. h. geistiges, vernünftiges Leben in ihm zur Erscheinung kommt, je mehr es ein Reich der Freiheit wird; und in der ersteren sucht er nachzuweisen, dass gerade dieser Geist der Freiheit ein Erbe unserer Väter, dass er vor Allem das deutsche Bürgerthum im Mittelalter beseelt und zu seinen grossartigen Siegen geführt, und dass nur durch die Habsucht und Herrschsucht der Fürsten diese Blüthe seiner Freiheit wie seines Wohlstandes zertreten worden.

Gerade dadurch aber, dass er das innerste Wesen deutscher Nationalität vor Allem im germanischen Freiheitsdrang und Freiheitsstreben, wurzelnd in der freien Selbstbestimmung der *Persönlichkeit* und die Freiheit *Aller* wollend, erblickt, hat er den scheinbaren Gegensatz derselben zum Kosmopolitismus aufgehoben.

Die Nationalitätsfrage ist neuen Ursprungs und über die Bedeutung und Berechtigung der Nationalität herrscht noch wenig Uebereinstimmung. Bis vor wenigen Jahrzehnten wurde die Stammeseigenthümlichkeit einer Bevölkerung von der Staatskunst nur in sehr untergeordneter Weise beachtet, und zwar in der Uebung so gut wie in der Lehre. Natürlich konnte zu keiner Zeit die Verschiedenheit der Raçen und Stämme des Menschengeschlechts ganz ohne Rücksicht bleiben, wenn es sich von den Aufgaben des Staates und von den Mitteln zu ihrer Erreichung handelte. War es doch einleuchtend, dass diese Verschiedenheit von Bedeutung war für die Gesittigung der Völker, damit dann aber auch für die Zwecke und die Einrichtung der Staaten. Die Besonderheit der geistigen Anlagen erzeugte zu jeder Zeit eigenthümliche Forderungen und gewährte andererseits entsprechende Mittel; die Sympathien und Antipathien verschiedener Völkerschaften unter einander, welche im Leben oft eine so grosse Rolle spielten, konnten auch als Gegenstand theoretischer Betrachtung nicht ganz ausser Augen gelassen werden. Namentlich aber machte die Verschiedenheit der Sprachen, welche ja unmittelbar mit der Abstammung zusammenhängt, manchfache Noth. Allein im grossen Ganzen wurde auf die Nationalität weder bei dem Gebahren der Regierungen in der Wirklichkeit noch bei der Ausbildung der theoretischen Lehren grosse Rücksicht genommen. In jener Beziehung wurde der Besitz von Gebiet, die Zahl der Bewohner, der Gewinn einer vortheilhaften Grenze, die Steigerung der Einnahmen weit höher in Anschlag gebracht, als die Gleichheit oder die Verschiedenheit der Abstammung. Die Staaten wurden durch Eroberung, Heirath, Erbschaft und wie immer sonst zusammengebracht, wenn eine Gelegenheit dazu sich bot, ohne die mindeste

Berücksichtigung darauf, welchem Stamme etwa die Bevölkerung angehöre; und die Einwohner selbst legten darauf nur einen untergeordneten Werth, ob sie mit andern Raçen und Stämmen zusammen zu einem Staatsganzen vereinigt wurden, wenn sie nur mit ihrem Loose sonst zufrieden waren. Zuweilen schien man fast stolz darauf, eine grosse Musterkarte von Nationalitäten in einem Staate aufweisen zu können. Was aber die Wissenschaften betraf, so trachteten sie mehr darnach, ideale Zustände für die Menschheit überhaupt ausfindig zu machen, als dass unter concreten Umständen Zweckmässigste nachzuweisen. Sie nahmen den Menschen in *abstracto* und nicht in seinen thatsächlichen Besonderheiten. Die Verschiedenheit der Abtheilungen des Menschengeschlechtes wurde mehr als ein Gegenstand für die Naturwissenschaften, als für die Politik betrachtet.

Dieses hat sich denn nun mächtig geändert. In der praktischen Politik haben die auf Nationalität gegründeten Zustände und Forderungen eine der ersten Stellen eingenommen. Erwerbungen und Ländereintheilungen, welche zum Theil seit Jahrhunderten bestanden, werden jetzt angefochten, weil sie nicht übereinstimmen mit den Grenzen der Nationalitäten. Die Bildung eigener Staaten, lediglich auf der Grundlage der Abstammung der Bevölkerung wird verlangt, und zwar hier im Wege der Ausscheidung und der Zertrümmerung eines grösseren Ganzen, dort mittelst Zusammenlegung bisher getrennter Bruchstücke. Gegenüber von den auf Beachtung der Volksbesonderheit gestützten Ansprüchen werden Rechte unbeachtet gelassen, welche aus staats- oder völkerrechtlichen Quellen fliessen, und deren grundsätzliche Bezweifelung früher Niemand in den Sinn kam. Zuerst trat wohl diese neue Auffassung der Dinge in Beziehung auf das Schicksal von Polen in die Wirklichkeit; später folgten die Forderungen und Abneigungen der Iren; und nicht weniger haben die Forderungen der Magyaren und jetzt gar die der Italiener die Welt in Bewegung gesetzt. Auch in Deutschland wird der Gedanke der Nationalität immer lebendiger und tritt mehr und mehr in die

Zahl der politischen Factoren ein, mit welchen gerechnet werden muss. Ob der Panslavismus sich zu einer furchtbaren Wirklichkeit gestalten kann, oder er nur einen Wunsch und eine Drohung zu bleiben bestimmt ist, ist wohl noch nicht zu sagen; und ebenso steht das Schicksal einer skandinavischen Völkervereinigung noch dahin. Natürlich hat es auch an Bemühungen nicht gefehlt, für alle diese Wünsche und Handlungen theoretische Begründungen ausfindig zu machen; es ist aber wohl nicht zu viel gesagt, wenn dieselben hauptsächlich in das Gebiet der Flugschrift und der Verbrämung von praktischen Zwecken gesetzt werden. Dass es an der Zeit ist, die Frage mit absichtsloser Unbefangenheit und wo möglich in ihrer ganzen Tragweite zu untersuchen, bedarf demnach wohl keines Beweises. Schon der äussere Anblick zeigt, dass das Menschengeschlecht zwar einerseits gegenüber von anderen lebenden Geschöpfen eine scharf abgesonderte eigene Gattung und in dieser Beziehung ein Ganzes bildet, dass es aber andererseits wieder in sich manchfache Verschiedenheiten uud Abtheilungen darbietet. Wissenschaftliche Untersuchungen bestätigen sowohl die Einheit im Grossen, als die Verschiedenheiten im Einzelnen und Untergeordneten. Beide Erscheinungen sind nicht blos in naturwissenschaftlicher Beziehung von Bedeutung, sondern von grosser Wichtigkeit auch für das Leben der Menschen und dessen Ordnung, und zwar für die Einheit in der Vielheit so gut, als für die Vielheit in der Einheit.

Unzweifelhaft hat z. B. die Thatsache der Einheit und wesentlichen Gleichförmigkeit der Menschen bedeutende Folgen in staatlicher Beziehung, und zwar sowohl in privatrechtlichen als in öffentlichrechtlichen Fragen und hier wieder theils im Staats-, theils im Völkerrechte. Es ist jedoch nicht die Absicht den Gegenstand hier in allen seinen Beziehungen zu besprechen; vielmehr ist die Aufgabe nur die, eine der Folgen der *Verschiedenheit* innerhalb des gleichen Grundcharakters zu erörtern, nämlich die Nationalität und deren Bedeutung für das staatliche Leben. Zu dem Ende ist es aber nothwendig vor Allem an folgende Thatsachen zu erinnern:

Das Menschengeschlecht zerfällt unzweifelhaft zunächst in eine Anzahl von *Raçen*, das heisst in Abtheilungen, deren Mitglieder sich durch eine besondere, beständig gleichbleibende und durch Vererbung auf alle Nachkommen übergehende Körperbildung unterscheiden. Diese Eigenthümlichkeiten sind aber die Hauptfarbe, die Schädelbildung, die Beschaffenheit der Haare, der Gesichtswinkel, vielleicht Bildung des Beckens und noch einige andere untergeordnete Punkte. Woher ursprünglich diese Verschiedenheit rührt, ist geschichtlich nicht bekannt; ob sie sich durch Einflüsse des Himmels und des Bodens sowie durch Lebensweise habe aus ursprünglicher Einheit entwickeln können; oder ob eine ursprüngliche Schaffung verschieden gestalteter Menschenabtheilungen anzunehmen sei: darüber ist fortdauernder Streit. So viel ist jedoch jedenfalls sicher, dass die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Raçen seit dem Beginne der geschichtlichen Zeit und so weit Denkmale hinaufreichen bleibend sind, und dass selbst Versetzungen in ganz verschiedene Verhältnisse eine Aenderung entweder gar nicht oder nur in unmerklich langsamer Weise zu bewerkstelligen vermögen.

Die Raçen theilen sich dann aber wieder weiter ab in eine grössere oder kleinere Zahl von *Stämmen*. Solche haben zwar, in so ferne sie derselben Raçe angehören den gleichen Grundtypus; allein sie sind doch bleibend von einander unterschieden in kleineren Abweichungen, welche sich ebenfalls auf die Hauptfarbe, auf die Haare, überhaupt aber auf die ganze Haltung und die äussere Erscheinung des Körpers beziehen. Bei einzelnen Individuen mag die Eigenthümlichkeit des Stammes verwischt sein, im Ganzen ist sie unverkennbar.

Die Verschiedenheit der Abtheilungen des Menschengeschlechtes beschränkt sich aber nicht auf äussere Erscheinungen; sondern eine feinere Betrachtung zeigt, dass die Raçen und Stämme auch in Beziehung auf die *geistigen Anlagen* und auf die Anwendung, welche sie von denselben machen, wesentlich und ebenfalls wieder bleibend verschieden sind. Alle Menschen haben allerdings dieselbe geistige

Grundanlage, das heisst, alle haben Denkvermögen, sittliches Gefühl, Einbildungskraft, Leidenschaften, Empfindung für Schmerz und Freude u. s. w., allein die Stärke der einzelnen dieser Eigenschaften und ihre Entwicklungsfähigkeit ist verschieden bei jeder verschiedenen Abtheilung, damit aber natürlich auch das Gesammtergebniss. Die geringere oder grössere Kraft der geistigen Bestandtheile und das daraus sich ergebende Verhältniss derselben zu einander lässt sich allerdings nicht mit mathematischer Schärfe messen; auch bringt die individuelle Anlage eine Ungleichheit und zuweilen wohl eine Annäherung an einen andern Typus mit sich; endlich erzeugt augenscheinlich die grössere oder geringere Gesittigung eines Volkes allmälig auch eine Veränderung in den geistigen Anlagen: allein auch hier ist im Grossen und Ganzen überraschende Aehnlichkeit und auffallende Dauer in der Zeit. Eine allgemeine Würdigung sowie Vergleichung ist somit allerdings möglich.

Zu den wesentlichsten und gleichbleibendsten Anwendungen der menschlichen Geistesanlagen, aber auch zu den bezeichnendsten Kennzeichen der Verschiedenheit, gehören namentlich die *Sprachen*. Der letzte Grund der Verschiedenheit mag ebenfalls unbekannt sein; allein die Thatsache ist unzweifelhaft, dass die Raçen und die Stämme sich in der Sprache unterscheiden; und wenn dies etwa auch nicht in der Weise geschieht, dass die Hauptsprachstämme vollständig zusammenfallen mit den Raçen-Unterschieden und die einzelnen Sprachzweige mit den Stämmen, so ist doch immer so viel gewiss, dass im Wesentlichen jeder Stamm seine eigene Sprache hat, und dass selbst wieder die Unterabtheilungen der Stämme sich durch weitere Abzweigungen in der Sprache unterscheiden. Grosse Beständigkeit waltet auch hier ob. Die Sprachen bilden sich zwar mit der Zeit und entsprechend der geistigen Fortentwicklung der Völker aus, sie können auch durch massenhafte Beimischung von Angehörigen fremder Stämme oder durch die Einwirkung einer fremden Herrschaft verändert und von ihrer ursprünglichen Reinheit und Folgerichtkeit abgebracht werden; allein niemals wechselt ein Stamm seine

Sprache plötzlich und freiwillig, und eine durch äussere Gewalt versuchte Aufdrängung einer anderen Sprache findet in der Regel grössten Widerstand, und hat jeden Falles Jahrhunderte zu ihrer Vollendung nöthig.

Diese Thatsachen bilden denn nun die Grundlage und den Hauptbestandtheil der *Nationalität;* doch bilden sie dieselbe nicht allein. Es wäre unrichtig, wenn die ganze besondere Art eines Volkes ausschliesslich auf die Eigenthümlichkeiten der Raçe und des Stammes zurückgeführt werden wollte; das Klima, die Beschaffenheit des Bodens und seiner Erzeugnisse, dann aber auch geschichtliche Ereignisse, die Religion, bedeutende Persönlichkeiten, haben ebenfalls einen grösseren oder kleineren, zuweilen selbst einen vorwiegenden Antheil daran. Die einzelnen Bestandtheile und Ursachen der besonderen Entwicklung mag menschlicher Scharfsinn nicht auseinander legen können; in jedem einzelnen Falle kann es zweifelhaft bleiben, was an den bestehenden Zuständen, Wünschen und Bedürfnissen der ursprünglichen Eigenschaften und was dem späteren Gebahren mit denselben angehört; alles zusammen aber bildet ein Ganzes, nämlich eben die Nationalität. Ihr Begriff muss also dahin bestimmt werden, dass dieselbe die einem bestimmten Volke thatsächlich zukommende, dasselbe von andern Völkern unterscheidende, körperliche und geistige Eigenthümlichkeit ist, welche sich äusserlich in Gestalt, geistig vor Allem durch die Sprache, dann aber überhaupt durch die ganze Gesittungsweise kennzeichnet, und welche im letzten Grunde auf angeborenen und sich gleichbleibenden natürlichen Eigenschaften beruht, dann aber auch durch geschichtliche Ereignisse näher bestimmt und im Einzelnen ausgebildet ist.

Die staatliche Eigenschaft, das heisst das Inbegriffensein in einem bestimmten Staatsorganismus, bildet kein wesentliches Merkmal dieser Volksbesonderheit, vielmehr können verschiedene Nationalitäten in Einem Staate vereinigt sein, und ist anderer Seits eine Zersplitterung derselben Nationalität unter verschiedene Staaten wohl möglich. Auch ein räumliches und ungetrenntes Zusammen-

leben sämmtlicher Bestandtheile einer und derselben Nationalität ist nicht durchaus nothwendig, wenngleich naturgemäss und von grosser Bedeutung für die innere Entwicklung und kräftige Ausbildung.

Seit die Welt die Würde und die Freiheit der wirthschaftlichen Arbeit anerkannt hat, seit der Staat nicht mehr wie im Alterthume aus einer Minderzahl von politisch thätigen Vollbürgern besteht, ist die Lebensweise der Menschen eine vorwiegend sociale geworden. Durch das freie Spiel der socialen Kräfte in Wirthschaft, Kunst und Wissenschaft geschehen die grossen Schritte der modernen Cultur. Der Staat kann in diese ungeheure Thätigkeit der Gesellschaft nur selten schöpferisch eingreifen; er folgt ihr vielmehr, empfängt von ihr neue Aufgaben, begnügt sich, die neuen socialen Kräfte, welche die freie Arbeit der Gesellschaft geschaffen hat, in seine Rechtsordnung aufzunehmen, sie zu fördern und mit ihren Gegensätzen auszugleichen. Also hat die in der Gesellschaft thätige persönliche Kraft des Einzelnen für uns Moderne einen unendlichen Werth gewonnen, welchen das Alterthum nicht kannte; sie gilt uns als der Eckstein aller Freiheit. Wenn der moderne Staat den Umkreis seines Wirkens beständig ausdehnt und darnach strebt, die Gesammtheit der Lebenszwecke, welche sein Volk sich stellt, unter seinen Schutz zu nehmen, so wird doch seine Thätigkeit der Art nach bescheidener. Er weiss, dass seine eigene Kraft am letzten Ende auf der persönlichen Kraft seiner Bürger ruht; er will, indem er sich einmischt in die freie wirthschaftliche Arbeit, nicht den Nerv der Gesellschaft, den wagenden Unternehmungsgeist, zerstören, sondern lediglich die Gefahren beseitigen, welche die rücksichtslose Verfolgung wirthschaftlicher Zwecke über die Gesundheit, die Bildung, die Sittlichkeit ganzer Volksklassen heraufzuführen droht.([8])

Wenn Brentano sagt, der freie Staat sei das Centrum des Volkslebens, darum bezeichne schon das Wort "Staatseinmischung" einen Zustand, wie er nicht sein sollte — so trifft diese Behauptung wirklich der Vorwurf politischer Mystik. Eine absolute Grenze für die Ausdehnung der Staatsgewalt lässt sich theoretisch allerdings

nicht feststellen; ein rein communistischer Staat, wie der entsetzliche Jesuitenstaat von Paraguay, hört darum nicht auf, ein Staat zu sein. Wohl aber bildet sich jedes Volk aus den Bedürfnissen und Gewohnheiten seiner Arbeit heraus feste sociale Freiheitsbegriffe, welche der Staat nicht antasten darf, ohne den berechtigten Vorwurf willkürlicher "Staatseinmischung" auf sich zu laden. Die moderne Welt kennt den Segen der freien Concurrenz; sie verlangt darum mit vollem Rechte grössere Achtung für das Privateigenthum, einen freiern Spielraum für die wirthschaftliche Kraft des Einzelnen, als die Völker des Alterthums. Wenn ein moderner Gesetzgeber gleich Solon die Gläubigen von Staatswegen berauben, oder gleich Cäsar den Pöbel unserer grossen Städte in entlegene Colonien senden wollte, so würden solche verwegene Thaten antiker Socialpolitik heute vielleicht den Beifall einzelner Doktrinäre finden, aber an dem berechtigten Widerstande der modernen Gesellschaft unfehlbar untergehen.

Während der Staat also zur Erkenntniss seiner social-politischen Aufgaben heranwächst, reift das Selbstgefühl, das Bewusstsein in der Menschenwürde in den niederen Klassen. Die unfreie Arbeit, dereinst ein Segen und von den Arbeitern selber kaum als eine Bürde empfunden, erscheint als unnatürlicher Zwang. Zugleich erwacht in den höhern Ständen langsam das Pflichtgefühl, jener lebendige Gemeinsinn, welchen die modische Zeitungssprache mit dem Unworte: "selbstlose Gesinnung" zu bezeichnen pflegt. Sie beginnen zu fühlen, dass ihr eigenes Glück durch die Wohlfahrt der Vielen bedingt wird und dass Staat und Gesellschaft mitverantwortlich sind für die Lasten und Leiden der Massen. Ausdrücklich mitverantwortlich. Denn dies bleibt unter den Uebertreibungen der modernen Socialreformer die allergefährlichste, dass sie der Gesellschaft die alleinige Verantwortung für die Sitten der arbeitenden Klassen zuwälzen wollen und damit aus reiner Menschenliebe den Arbeiter zum unvernünftigen Thiere herabwürdigen. Der Arbeiter, wiederholt man unermüdlich, ist nicht besser und nicht schlechter,

als er nach seiner Erziehungs- und Lebensweise sein kann. Als ob nicht mit dem gleichen Rechte jeder gewissenlose Gründer antworten könnte: "ich bin von Kindesbeinen an gewöhnt worden, Geld und Genuss als die höchsten Güter zu verehren; so ward ich ohne meine Schuld was ich bin: ein Millionär und ein Schurke!" Wie vor einigen Jahrzehnten unter den Medicinern die mattherzige Lehre umging, jedes Verbrechen sei die Folge krankhafter natürlicher Anlage, und der Verbrecher gehöre nicht vor das Forum des Strafrichters, sondern vor den Irrenarzt: so schwirrt durch die jüngste socialpolitische Literatur ein sentimentales Gerede über die "Mitschuld der Gesellschaft," das in aller Unschuld darauf ausgeht, dem armen bethörten Volke das Gewissen zu ertödten und unsere ohnehin schwächlichen Strafgesetze durch zaghafte Handhabung noch mehr zu verderben. Eine geachtete Zeitschrift von gemässigt liberaler Richtung schilderte neulich sehr erbaulich die Grausamkeit der Todesstrafe, weil kein grosses Verbrechen denkbar sei ohne schwere Gebrechen der Gesellschaft; sie vergass nur leider den unwiderleglichen Schluss hinzuzufügen, dass vor der höhern Aufklärung überhaupt jede Strafe als Grausamkeit erscheinen müsse! Ganz gewiss beweist jedes Verbrechen die Unvollkommenheit der Gesellschaft, ihre Unfähigkeit die Sünde auszurotten. Ganz gewiss sind viele Fehler des kleinen Mannes nur der Widerschein verwandter Laster in den höhern Ständen, und manches sittliche Elend, das die Massen verwüstet, lebt nur von den Verirrungen der Vornehmen. Ganz gewiss gibt es eigenthümliche Sünden der Armuth, wie es Sünden des Reichthums gibt, und wie jedem Stande, auch dem Stande des Staatsmannes, des Kaufherrn, des Künstlers, sittliche Versuchungen nahe treten, welche andern Klassen der Gesellschaft fern bleiben. Es ist die Pflicht der Gesellschaft, die sittliche Widerstandskraft der arbeitenden Klassen zu stärken, aber je treuer sie dieses Amtes wartet, um so unbarmherziger soll sie durch ein strenges Strafrecht den alten derben Grundsatz bethätigen, dass jeder Mensch zuerst selber verantwortlich ist für sein Thun. So elend ist keiner, dass er im engen Kämmerlein die Stimme seines Gottes nicht vernehmen könnte.

Die Ausbildung des Staatsgedankens also, das steigende Selbstgefühl der niederen und die reifende menschliche Bildung der höheren Stände führen allmälig unter schweren Kämpfen die Idee der Gleichheit in die Gesellschaft ein. In dieser Hinsicht weist die Weltgeschichte, die sonst so viele unwiederbringliche Verluste verzeichnet, ein unverkennbares stetiges Fortschreiten auf. Die Menschheit hat nie wieder eine Blüthe der Künste gesehen wie in den Tagen des Perikles; also in die Welt der Ideale sich zu versenken war nur einer hocharistokratischen Gesellschaft möglich, welche alle gemeinen Sorgen des Lebens auf die geduldigen Schultern ihrer Sklaven thürmte, und sicherlich sind die Tragödien des Sophokles und der Zeus des Phidias um den Preis des Sklavenelends nicht zu theuer erkauft. Was der Schönheitssinn der Höchstgebildeten durch den Untergang jener Vollbürger-Aristokratien des Alterthums verlor, das hat seitdem die arbeitende Masse an Freiheit, Behagen und Durchschnittsbildung gewonnen. Welch ein Aufsteigen seit der Zeit, da das Christenthum zuerst die Gleichheit aller Kinder Gottes verkündete, bis zu dem freien Arbeiterstande unserer Tage! Welche unendliche Reihe verlebter socialer Aristokratien, die von aufstrebenden Klassen entthront und beerbt wurden. Wenn der Gegenwart irgend ein Ruhm gebührt, so doch gewiss dieser, dass noch in keiner Epoche die sociale Gleichheit vollständiger anerkannt war.

Was ist aber diese Gleichheit? Zunächst nur ein grosser Gedanke. Die natürliche Ungleichheit der Menschen erscheint als eine wirksame Kraft schon in den Anfängen der Geschichte, sie baut die Gesellschaft. Erst nach vielen Jahrhunderten erwacht die Vorstellung, dass neben der thatsächlichen Ungleichheit die Gleichheit der Menschen als vernünftiger Wesen bestehe, wie ja auch die allgemeine Menschenliebe nicht ein ursprüngliches Gefühl, sondern aus der Liebe zu den Haus- und Stammesgenossen sehr langsam emporgewachsen ist. Abermals nach vielen Jahrhunderten wird diese Idee, vor Zeiten ein Traum verspotteter Schwärmer, zu einer lebendigen Macht im Völkerleben; sie setzt sich durch, indem sie sich einfügt

in die Schranken der auf der Ungleichheit ruhenden Gesellschaft. Die Gleichheit ist ein sittliches Postulat nur für die höchsten und allgemeinen Güter, welche den Menschen zum Menschen machen. Die vernünftige Gleichheit fordert nun ein fünffaches Recht: dass jeder Mensch als Rechtssubject anerkannt werde, als rechtsfähig mit dem Anspruch auf gleichen Rechtsschutz; dass ihm als einem Ebenbilde Gottes zustehe, frei zu denken und zu glauben; dass er die Gaben des Leibes und der Seele frei gebrauchen dürfe, um innerhalb der gegebenen Gesellschaftsordnung so hoch zu steigen, als ihm Kraft und Glück erlauben. Damit hängt zusammen die Pflicht der Gesellschaft, jedem ihrer Glieder den Erwerb jenes Maasses von Bildung zu ermöglichen, das nach dem Stande der allgemeinen Gesittung unentbehrlich ist, um die persönliche Begabung zu bethätigen; endlich die Pflicht der Gemeinschaft, in Fällen äussersten Elends, wo die persönliche Kraft völlig gebrochen ist, Unterstützung zu gewähren. Diese trivialen Sätze sind die Frucht vielhundertjähriger Kämpfe; das Blut und der Schweiss von Millionen haftet daran; in Deutschland haben sie erst durch die Gesetze des Norddeutschen Bundes die Erfüllung gefunden. Vor zehn Jahren noch sah der deutsche Arbeiter verlangend hinüber nach der socialen Gleichheit des Bonapartismus; heute gilt ihm eine der grössten und wohlthätigsten Revolutionen, welche unsere Volkswirthschaft je erlebt hat, schon als ein Sieg der Klassentyrannei.

Alle Theorien, welche über diese vernünftige Gleichheit hinausstreben und die thatsächliche Gleichheit aller Menschen fordern, sei es auch nur in der verschämten Form eines Programmes für eine ferne Zukunft, sind leere Hirngespinnste. Sie zerstören die Gesellschaft, zerreissen das Band zwischen ihrer Vergangenheit und Gegenwart und werden darum in jedem freien Volke, das sich selber und die Arbeit seiner Väter achtet, immer nur einem kalten Nein begegnen. Aus dem vernünftigen Begriffe der Gleichheit folgt nicht die Theilnahme Aller an allen Gütern der Civilisation; damit geht jede Cultur zu Grunde. Es folgt nicht, dass die Gesellschaft

darnach trachten müsse, das Gesammteinkommen nach und nach gleichmässiger zu vertheilen. Das Ideal der Vermögensvertheilung ist nicht die durchschnittliche Gleichheit, sondern das Nebeneinanderbestehen von grossen, mittleren und kleinen Vermögen, weil nur dadurch eine vielseitige Gesittung möglich wird. Wenn die Gesellschaft an der Verbesserung der wirthschaftlichen Lage der niederen Stände rastlos gearbeitet hat, und auch fernerhin arbeiten wird, so kann und will sie damit nicht den für das Gedeihen seiner Bildung unentbehrlichen weiten Abstand zwischen den Einzelvermögen aufheben. Der in der neuen Socialpolitik beliebte Satz: "wir produciren vielleicht noch nicht genug, um das Einkommen gleichmässig zu vertheilen," ist wissenschaftlich unhaltbar, da die Gesellschaft dies Gleichmaas gar nicht anstreben soll, auch wenn ihr Gesammteinkommen steigt. Er enthält zugleich eine leichtfertige Herausforderung der rohen Plünderungslust, denn natürlich wird der Communismus mit seiner wohlbekannten Berserker-Logik sofort erwidern: "Warum so zaghaft? Werfen wir nur erst alles Privateigenthum auf einen Haufen! Wenn dann Niemand mehr durch sein persönliches Interesse zur Arbeit gezwungen ist, so wird der Feuereifer der Brüderlichkeit die Gesammtproduction dermaassen steigern, dass Jeder von seinem gleichen Einkommen in Herrlichkeit und Freuden leben kann!"

Aus der vernünftigen Gleichheit folgt ferner nicht die Vertheilung des Einkommens "nach Verdienst." Auch diese Theorie denkt den Menschen als ein geschichtsloses Thier, nicht als ein an den Werken der Vergangenheit fortbauendes vernünftiges Wesen. Würde wirklich heute in immer weitern Kreisen die zweifelnde Frage aufgeworfen: ob denn das Einkommen des Einzelnen im Durchschnitt seinen Tugenden, Kenntnissen und Leistungen entspreche?— so bewiese diese Thatsache gar nichts gegen die Gerechtigkeit der bestehenden socialen Ordnung; sie bewiese nur, dass es heute leider modisch ist, unvernünftige Fragen an die Gesellschaft zu stellen. Die Gesellschaft kann und soll nicht die Leistungen der Einzelnen

schlechtweg belohnen, sondern sie belohnt, was Jeder leistet mit den wirthschaftlichen Kräften, die er in der bestehenden Gesellschaftsordnung erworben oder ererbt hat. Und sie vollzieht diese Belohnung nicht durch eine allmächtige Staatsgewalt, sondern überlässt dies wohlweislich dem freien Verkehre; denn sie hegt eine tiefe Achtung vor einer höchst legitimen Macht, die der Socialismus niemals aus der Welt wegreden wird, vor einer segensreichen Macht, welche den trägen Menschen zum Hoffen und zum Wagen spornt — vor dem Glücke. Die Zwecke der Gesellschaft zu erfüllen, ist die Aufgabe der wirthschaftlichen Arbeit. Wer glücklich speculirt, wer durch die Gunst des Zufalls das gesellschaftlich Zweckmässige und darum Werthvolle mit geringen Kosten herstellt, der mag sich mit gutem Gewissen des Erworbenen freuen. Die Gesellschaft kann ihn in solchem Genusse ebenso wenig stören, als sie den wohlverdienten Mann, der unglücklich speculirt hat, entschädigen kann. Das *corriger la fortune* führt im Privatleben zum Verbrechen, in der Gesellschaft zur Unfreiheit. Wenn *Schmoller* beklagt, dass auf der freien Rennbahn der modernen Gesellschaft die ungleiche Kraft der Rennpferde nicht durch billig vertheilte Gewichte ausgeglichen werde, so lässt sich nur trocken erwidern: Die Gesellschaft ist keine Rennbahn. Sie hat nicht die Aufgabe, die persönliche Leistungsfähigkeit ihrer Mitglieder zu prüfen, sondern sie soll den durch die Arbeit vieler Geschlechter geschaffenen Culturzustand durch die Arbeit des gegenwärtigen Geschlechts mehren, und sie vermag dies nur, wenn sie auch in jedem einzelnen Hause den Zusammenhang zwischen dem Heute und dem Gestern anerkennt, wenn sie dem Sohne gestattet, mächtig zu sein durch die Arbeit des Vaters. Keine geordnete Gemeinschaft ohne überlieferte, durch die Pietät geheiligte Institutionen, und zu diesen zählt das Erbrecht.([9])

Wie das Meer ewig schwankt zwischen Ebbe und Fluth, so das Volksleben zwischen Ruhezeiten und Krisen: Ruhezeiten, wo die Form dem Inhalt vollkommen entspricht; Krisen, wo der veränderte

Inhalt auch eine veränderte Form zu bilden sucht. Solche Krisen heissen Reformen, wenn sie auf dem friedlichen Wege des positiven Rechts vollzogen werden; bei widerrechtlicher Durchführung Revolutionen. Dass jede Revolution, auch wenn die dadurch bewirkte Veränderung noch so sehr Bedürfniss war, doch an sich ein ungeheures Unglück ist, eine schwere, zuweilen tödtliche Krankheit des Volkslebens: das leuchtet von selbst ein. Der sittliche Schaden, welchen der Anblick siegenden Unrechts fast immer stiftet, kann gewöhnlich erst im folgenden Menschenalter wieder heilen. Wo der Rechtsboden zerwühlt ist, da gilt einstweilen mehr oder weniger das Recht des Stärkeren; der Stärkere ist aber bis zu einem gewissen Punkte leicht derjenige, der in der Wahl seiner Mittel am rücksichtslosesten verfährt. Daher die bekannte Thatsache, dass in revolutionärer Zeit so häufig die Schlechtesten Sieger bleiben. Jene Gegenrevolution, welche der Revolution gerne folgt, und zwar mit entsprechender Heftigkeit, ist nur für den ganz Kurzsichtigen eine Genugthuung. Sie lässt die Krankheit, nämlich die Gewöhnung des Volkes an Rechtswidrigkeiten, fortdauern, ja die bisher noch gesunden Organe mit ergreifen. Darum müssen die Völker, wenn es ihnen wohl gehen soll, bei ihren Formveränderungen das Beispiel der Zeit als Muster nehmen; der Zeit, welche am sichersten, unwiderstehlichsten reformirt, aber so allmälig, dass man es in keinem einzelnen Augenblicke recht wahrnimmt. Freilich, wie alles Grosse schwer ist, so auch die Ausführung dieses Princips ununterbrochener Reform. Es wird zweierlei dazu vorausgesetzt: eine Verfassung, weise genug eingerichtet, um für das abziehende Alte und das einziehende Neue hinlängliche Thüren darzubieten; zugleich aber auch eine solche sittliche Selbstbeherrschung aller bedeutenden Volksklassen, dass sie sich nur, und wenn es auch mit Unbequemlichkeiten, ja Opfern verbunden wäre, nur dieser gesetzlichen Thüren bedienen wollen. Auf diese Art werden zwei der grössten, scheinbar einander widersprechenden Bedürfnisse jeder Persönlichkeit zugleich befriedigt: das Bedürfniss ununterbrochener Continuität und freier Entwicklung.

Innig verbunden mit der Staatswissenschaft ist nun die

JURISPRUDENZ,

Rechtswissenschaft oder Rechtsgelehrsamkeit. Sie behandelt die aus ihren letzten Gründen entwickelte Kenntniss des Rechts und zwar nicht nur nach den positiven Gesetzen eines Staates, sondern an und für sich und überhaupt. Denn nicht nur über das was in einem gegebenen Staate zur Zeit als Recht oder Gesetz gilt, sondern auch darüber, wie es Recht geworden und über das was Recht sein sollte, muss die Jurisprudenz Auskunft geben. Sie ist demnach eine empirisch-rationale Wissenschaft, indem einerseits die Kenntniss der menschlichen Verhältnisse, welche nur durch Erfahrung möglich ist, vorausgehen muss, wenn Regeln für jene Verhältnisse aufgestellt werden sollen, andererseits aber die Erfahrung niemals hinreicht, eine moralische Nothwendigkeit, wie sie dem Begriff des Rechts zu Grunde gelegt wird, darzuthun. Daher ist die geschichtliche Behandlung der Jurisprudenz ebenso unentbehrlich als die rationale und jede für sich allein unzureichend. Die Trennung beider Richtungen der Jurisprudenz darf daher nur eine formale sein. Man unterscheidet nun die *rationale*, die *historische* und die *dogmatische* Rechtslehre.

1) Die rationale oder philosophische Rechtslehre, welche das oberste Gesetz des Rechts aus der menschlichen Vernunft entwickelt und solches auf die unter den Menschen möglichen Verhältnisse anwendet, ist speciell der Gegenstand der Rechtsphilosophie, die den Inbegriff der Untersuchungen bildet über den Begriff des Rechts, so wie auch über den Ursprung der Anwendung dieses Begriffs auf die Verhältnisse des Lebens in den Staaten als Rechtsanstalten. Die Wege, welche hier eingeschlagen werden können, sind sehr verschieden, indem der Begriff des Rechts, als einer nöthigenfalls mit Zwang durchzusetzenden Befugniss zu gewissen Handlungen, von Einigen schon für hinlänglich gerechtfertigt angesehen wird, wenn ein langes Herkommen gewisse Verhältnisse unter Menschen befestigt hat, welche entweder der allmäligen und unbewussten Wirkung von Sitten und Gewohnheiten oder der freien Uebereinkunft streitender

Parteien, oder dem Willen der Mächtigen ihren Ursprung verdanken, Andere hingegen zur Rechtfertigung dieses Begriffs und seiner Anwendung auch noch eine Begründung desselben aus reiner Vernunft hinzufordern, nach welcher, als nach einer höhern Richtschnur, ein Urtheil über den verhältnissmässigen Werth der bestehenden positiven Rechtsformen und Rechtsinstitute möglich werde, welches ohne einen solchen allgemein gültigen Maassstab der Vernunft ganz wegfallen würde. Wer einen solchen allgemeinen Maassstab der Beurtheilung nicht anerkennt, dem fliessen die Begriffe von Recht und Macht in eins, und da es für ihn keine andere Rechte als nur positive und factische geben kann, so kann ihm die Rechtsphilosophie auch nur die Bedeutung einer Theorie der historischen Entwicklung der positiven Rechtsformen innerhalb eines bestimmten Volkes haben.

Im Gegensatz hierzu bezeichnete man den Inbegriff der, in Folge blosser Vernunftsschlüsse über seine Natur, dem Menschen im allgemeinen zuerkannten Rechte, ehemals mit dem Namen des Naturrechts. Das Naturrecht sollte die Rechte entwickeln, die dem Menschen von Natur oder von selbst, nämlich vor allen bestimmten mit andern eingegangenen Verpflichtungen oder Verträgen, zukämen und gebührten, welche ihm folglich angeboren seien und ihm daher auch fortwährend als ein unveräusserliches Eigenthum beiwohnen müssten. Ja man ging hierin noch weiter; man fingirte sich, als allen willkürlichen Verträgen unter Menschen vorausgehend, einen Zustand, worin nur allein die angeborenen Rechte bestanden hätten, als Naturzustand und nahm das, was in einem solchen gegolten habe und Recht gewesen sei, zum Maassstab für die Beurtheilung der positiven Rechtsinstitutionen gegenwärtiger Zustände.

"Es erben sich Gesetz' und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte,
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage;
Weh dir, dass du ein Enkel bist!
Vom Rechte das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider! nie die Frage."

Da sich aber Naturzustände in diesem Sinne nirgends nachweisen lassen, sondern bestimmte Rechtsverhältnisse unter Menschen immer sogleich in Gestalt von positiven Satzungen, meistens ausgehend von dem Stärkern und Klügern gegen den Schwächern und Beschränkten, auftreten; da es ferner bei der Bestimmung dessen, was sich vor dem Richterstuhle der Vernunft, als sich von selbst verstehendes Recht ergibt, gar nicht darauf ankommt, ob dasselbe auch zu einem gewissen Zeitpunkt als ein wirklicher Zustand bereits existirt habe, und es ebenso leicht denkbar wäre, dass das in der Idee ursprüngliche Recht erst als der vollendetste und letzte Zustand in der Menschheitsentwicklung sich zu verwirklichen fähig sei, so hat man in neuerer Zeit den Namen des Naturrechts mit dem des Vernunftrechts vertauscht.

Der einfachste unter den vernunftrechtlichen Begriffen ist der des Unrechts. Beleidigungen und Misshandlungen, welche ohne gegebene Veranlassung gegen unschuldige Personen erfolgen, werden, abgesehen von aller positiven Gesetzgebung, als abzuwehrendes Unrecht von Jedermann empfunden und müssen deshalb ein Recht der Personen in sich schliessen, sich entweder einzeln oder in Gemeinschaft gegen solche Beeinträchtigungen zu schützen. Entsteht nun auf irgend einem Wege eine Regierungsgewalt, welche diesen Schutz wirklich übernimmt, so liegt darin immer so viel natürliche Berechtigung als die Summe des Unrechts beträgt, welches durch sie verhütet wird und es ist hierdurch schon ein Gesichtspunkt gewonnen, an welchen man weitere Bestimmungen, welche sich nicht in diesem Grade von selbst verstehen, anknüpfen kann. Dieselben werden sich entweder (*a*) um den moralischen Begriff einer sittlichen Vervollkommnung des Lebens, oder (*b*) um den ökonomischen Begriff einer allgemeinen Wohlfahrt und Glückseligkeit, oder (*c*) um den Freiheitsbegriff einer Hinwegräumung aller dem beliebigen Gebrauch unserer Kräfte und Fähigkeiten entgegenstehenden Beschränkungen und Hindernisse drehen.

Je nachdem man von dem einen oder dem andern dieser Ge-

sichtspunkte ausgeht, wird sich auch der *Begriff des Rechts* und der von ihm abhängige *des Staats* entweder erweitern oder verengern. Wer z. B. von dem Freiheitsbegriff ausgeht, der wird nichts zu den Vernunftsrechten zählen, wozu man einen Jeden nicht auch rechtmässiger Weise zwingen darf — jedes Recht wird ihm ein Zwangsrecht sein. Wer hingegen vom Standpunkt der Sittlichkeit ausgeht, oder von dem der Wohlfahrt und Glückseligkeit, wird dem Menschen auch Rechte nicht absprechen, welche sich unmöglich erzwingen und willkürlich herstellen lassen, wie z. B. das Recht auf ein redliches und wohlwollendes Entgegenkommen anderer, oder das Recht auf ein angenehmes Leben. Die weitere Folge ist, dass der, welcher nur Zwangsrechte als Rechte anerkennt, unter dem Staate auch nur die öffentliche Anstalt zur Aufrechthaltung solcher erkennen, folglich die Anstalten für Wissenschaft, Religion und Kunst einerseits, die verwandtschaftlichen Beziehungen der Familie und Stammgenossenschaften andererseits, aus dem Begriff des Staates sondern wird, welche, sobald die engere Bedeutung des Rechts der weitern Platz macht, innerhalb des Staatsbegriffs fallen. Ob also der Staat unter allen übrigen Sphären sittlicher Thätigkeit nur als eine vereinzelte und co-ordinirte, ein Rechtsbund, oder aber für die Totalsphäre menschlicher Thätigkeit überhaupt angesehen wird, unter welche alle übrigen fallen, hängt ab von der engern oder weitern Bedeutung, welche dem philosophischen Rechtsbegriff untergelegt wird.

Schon im Alterthum regten sich die möglichen entgegengesetzten Stellungen einer Rechtsphilosophie. Die *Sophisten* sprachen dem Rechtsbegriff jede ideale Bedeutung ab, betrachteten alles Recht als eine Erfindung der Klugheit und identificirten es mit der Macht. *Sokrates* hingegen sprach von göttlichen ungeschriebenen Gesetzen im Unterschied von menschlichen und bürgerlichen Satzungen. *Plato* bestimmte alsdann den Rechtsbegriff weiter als die Idee der Gerechtigkeit im Sinne einer in der ewigen Idee des Guten eingeschlossenen Grundbestimmung. Wie im einzelnen Menschen, so besteht nach Plato auch im Staate das Gute in einer Herrschaft des vernünftigen

und einer Unterwerfung des sinnlichen Princips und er symbolisirte diese Unterwerfung des unedlern unter den edlern Theil so, dass er den Staat völlig in zwei Hälften theilte, in die Partei der Herrschenden und in die Partei der Beherrschten und jeder dieser Hälften gemäss ihrer verschiedenen Lebensrichtung — hier der Vernunft, dort des Glückseligkeitstriebes — eine völlig verschiedene Gesetzgebung bestimmte. *Aristoteles*, beide Zwecke ineinanderschmelzend, erklärte ein glückliches und der Vernunft gemässes Leben für das Ziel der Rechtsverfassungen und für den Weg dazu, dass das Gesetz als die allgemeine Vernunft Allen gebiete. Ueberlegene Kraft des Geistes oder der Vernunft verlieh das Recht zum Herrschen; vollkommenes Glück erlange der Staat aber nur dann, wenn die Bürger nicht nur durch Recht und Pflicht, sondern zugleich auch durch Freundschaft unter einander verbunden seien. So wurde im Alterthum durch Aristoteles eine Philosophie der allgemeinen Wohlfahrt begründet, während Plato sich auf einem einseitigen ethischen Standpunkte isolirte und die Sophisten die erste Probe von einer blos historischen Rechtsansicht gaben. Nur allein der Gesichtspunkt der Freiheit der Person als eines angeborenen Rechts fand noch gar keine Berücksichtigung, konnte sie auch bei dem bestehenden Institut der Sklaverei nicht finden, wenn man nicht etwa in dem Begriff eines natürlichen Rechts oder Rechts der Völker, welches die römische Jurisprudenz als ein Recht, das die Natur alle lebende Wesen gelehrt habe, dem bürgerlichen Rechte, das jedes Volk für sich allein festsetzte, gegenüberstellte, den ersten Keim jenes Gesichtspunktes entdecken will.

Aber dieser Keim konnte das Mittelalter hindurch, wo alles Recht als blosser Ausfluss positiver Offenbarung angesehen wurde, nicht zur Entwicklung gelangen. Seine Entwicklung begann erst mit *Hugo Grotius*, welcher daher als der Gründer der modernen Rechtsphilosophie angesehen wird. Er war es, welcher das Princip der angeborenen Rechte einführte, an welchem von da an, wenngleich mit den grössten Abweichungen und Veränderungen in der

Ausführung, von *Samuel Pufendorf, Chr. Thomasius, Locke, Wolf, Montesquieu* und *Rousseau,* so wie auch nicht minder von *Kant* und dessen Nachfolgern festgehalten wurde, wobei der Fortschritt, welcher gemacht wurde, darin bestand, dass die angeborenen oder natürlichen Freiheiten und Rechte, welche man anfangs aus einem Naturzustande abgeleitet hatte, später als unveränderliche Forderungen der praktischen Vernunft erkannt und dadurch von jener Hypothese unabhängig gemacht wurden. *Grotius* ging davon aus, dass der Bürgerstaat aus dem Triebe der Geselligkeit durch Uebereinkunft entstanden sei zu gegenseitiger Hülfe und Nutzen. Recht sei daher Alles was die Natur einer Gesellschaft von Jedem gegen Alle fordert und Jedem von Allen gewährt, weil ohne dieses die Gesellschaft nicht bestehen könnte. Auch *Pufendorf* nahm als Grund des Rechts das Bedürfniss und die Geselligkeit der Menschen an; als seinen Zweck Frieden und Sicherheit durch Verwandlung innerer Gewissenspflichten in äussere Zwangspflichten. Nach *Locke* soll der bürgerliche Zustand die Rechte der Selbsterhaltung und Freiheit, welche der Einzelne im Naturzustande habe, in sich aufnehmen und schützen. Dahingegen dachten sich *Hobbes* und *Spinoza* den Naturzustand als einen Zustand roher Gewalt, einen Krieg Aller gegen Alle, welchem man baldmöglichst ein Ende machen müsse: nach Hobbes durch freiwillige Unterwerfung Aller unter einen Mächtigen, welcher Frieden und Schutz gewährt und nach Spinoza durch Erfindung eines geselligen Zustandes, welcher so beschaffen sei, dass Jeder um sich zu nützen auch Andern nützen müsse, und dass die Vorsteher der Rechtsverfassung, sie mögen der Vernunft oder den Affecten gehorchen, nie verleitet werden mögen, treulos oder gegen ihre Pflicht zu handeln.

Montesquieu, Rousseau und Kant bezeichnen die Stufen der Entwicklung des Rechtsbegriffs im Sinne der persönlichen Freiheit. Nach *Montesquieu* sind alle Menschen von Natur aus einander gleich und der Staat entsteht aus der Vereinigung ihrer freien Willen zum Zweck erhöhten Wohlseins. Die Bedingung desselben ist die

Unabhängigkeit des Einzelnen und seine Unantastbarkeit innerhalb einer ihm zugewiesenen Rechtsphäre. Gesichert wird diese Freiheit durch die Sonderung, Unabhängigkeit und gegenseitige Begrenzung der drei Gewalten im Staate, nämlich der gesetzgebenden, ausführenden und rechtsprechenden, oder der Legislative, Executive und Jurisdiction — eine Eintheilung, welche, nachdem sie bereits durch Locke zur Sprache gebracht worden war, seit Montesquieu zum Grundgedanken des modernen Constitutionalismus sich emporgearbeit hat. Nach *Rousseau* ist die Freiheit untrennbar vom Wesen des Menschen und eine unveräusserliche Eigenschaft. Es ist eine Form der Gesellschaft zu suchen, welche mit gemeinsamer Autorität Person und Güter jedes Einzelnen schützt, in welcher jedoch Jeder nur sich selbst gehorcht, weil er den gleichen Antheil mit Jedem an der gemeinsamen Autorität besitzt. Ein solcher Staat beruht auf einem Vertrag, *contract social,* der die Einwilligung der Theilnehmenden ausspricht, welche wenigstens das erste Mal eine einstimmige sein muss. Der allgemeine Wille bleibt immer der Souverain; wird seine Gewalt auf Einzelne übertragen, so geschieht dies nie definitiv, sondern widerrufbar. Die Ansicht Rousseau's ist aber eine ganz phantastische, denn er lässt sich in seiner Construction des Staats von dem einstigen Vorhandensein eines vollkommenen Naturzustandes träumen, der sich zu den unausbleiblichen Uebeln der Bildung wie Gesundheit zu Krankheit verhalte, eine Auffassung, die aller wissenschaftlichen Forschung widerspricht. *Kant* erklärt für Recht eine jede Handlung, nach deren Maxime die Freiheit eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann. Die gesetzgebende Gewalt in einem Staate kann dabei nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen und die Idee, nach welcher die Rechtmässigkeit des Staats allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche Contract. DerRegent als ausübende Gewalt ist der Agent des Staates; die drei Gewalten sind zu trennen und als die mit der Vernunft im höchsten Einklang stehende Verfassung wird die Republik erkannt.

In dieser Hinsicht ist die Aeusserung Kant's im Jahre 1798 über die französische Revolution bemerkenswerth: "Die Revolution eines geistreichen Volkes, die wir in diesen Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Gräuelthaten dermaassen angefüllt sein, dass ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie zum zweiten Male unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschliessen würde, diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer eine Theilnehmung, die nahe an Enthusiasmus grenzt. Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern der Evolution einer naturrechtlichen Verfassung. Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspecten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zweckes und hiermit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängigwerdende Fortschreiten desselben zum Bessern auch ohne Sehergeist wahrsagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergisst sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Verlaufe der Dinge herausgeklügelt hätte. Aber wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtete Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution oder Reform der Verfassung eines Volkes gegen das Ende doch fehlschlüge, oder, nachdem diese einige Zeit gewährt hätte, doch wieder Alles ins vorige Geleise zurückgebracht würde, wie Politiker jetzt wahrsagen, so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. Jene Begebenheit ist zu gross, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt und, ihrem Einfluss nach, auf die Welt in allen ihren Theilen zu ausgebreitet, als dass sie nicht den Völkern bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte, da denn bei einer für das Menschengeschlecht so wichtigen Angelegenheit endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtete Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muss, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemüthern Aller zu bewirken nicht ermangeln würde."

Nach *Kant* beruht die Staatseinrichtung auf unveräusserlichen Grundrechten des Menschen, insofern unter Grundrechten diejenigen reinen Vernunftprincipien des Menschenrechts zu verstehen sind, nach denen allein eine Staatseinrichtung möglich ist. Als solche Grundrechte bezeichnet Kant die Freiheit eines jeden Staatsmitgliedes als Menschen, die Gleichheit desselben mit jedem Andern als Unterthan und die Selbstständigkeit als Bürger, und er erklärt diese Begriffe wie folgt: "*Freiheit*," als das ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht, heisst: Niemand kann mich zwingen, auf eine Art, wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt, glücklich zu sein, sondern ein Jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gutdünkt, wenn er nur der Freiheit Anderer, einem ähnlichen Zweck nachzustreben, nicht Abbruch thut. Eine Regierung die auf dem Princip des Wohlwollens gegen das Volk als eines Vaters gegen seine Kinder errichtet wäre, d. h. eine väterliche Regierung, wo also die Unterthanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen nützlich oder schädlich ist, sich blos passiv zu verhalten genöthigt sind, um, wie sie glücklich sein sollen, blos von dem Urtheile des Staatsoberhauptes und, dass dieses es auch wolle, blos von seiner Gütigkeit zu erwarten, ist der grösste denkbare Despotismus, ist eine Verfassung, die alle Freiheit der Unterthanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt. *Gleichheit* ist die unmittelbare Folge der Freiheit. Aus dieser Idee der Gleichheit der Menschen im gemeinen Wesen als Unterthanen geht die Formel hervor: Jedes Glied desselben muss zu jeder Stufe eines Standes in denselben gelangen dürfen, wozu ihn sein Talent, sein Fleiss und sein Glück hinbringen können und es dürfen ihm seine Mitunterthanen durch ein erbliches Vorrecht, als Privilegium für einen gewissen Stand, nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen ewig niederzuhalten. *Selbstständigkeit* des Bürgers ist sein Recht auf Theilnahme an der Gesetzgebung. Alles Recht hängt von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für Alle das, was ihnen rechtlich erlaubt oder

unerlaubt sein soll, bestimmt, ist der Actus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht und der also selbst Niemanden muss Unrecht thun können; hierzu aber ist kein anderer Wille, als der des gesammten Volkes, da Alle über Alle, mithin ein Jeder über sich selbst beschliesst, möglich, denn nur sich selbst kann Niemand Unrecht thun."

Bis hierher geht die strenge Ausbildung des Freiheitsprincips. Ihm widersetzte sich von da an eine historische Rechtsschule mit steigendem Ansehen, welche von der Annahme ausging, dass es kein anderes Recht gäbe, als nur positives, und dass der im Herkommen der Jahrhunderte sich aussprechende Geist eines bestimmten einzelnen Volkes die einzige Quelle sei, aus welcher Rechtsansprüche abgeleitet werden dürften. Diese Richtung ist zwar an sich selbst aller Rechtsphilosophie feindlich gesinnt und sucht rein historische Untersuchungen an ihre Stelle zu setzen, aber sie hat doch auch wieder einerseits systematische Bearbeitungen nach reactionärem Princip im Gefolge gehabt, wie in *R. K. L. von Haller*, nach dessen "Restauration der Staatswissenschaften" alles Recht ein System der Gewalt der ersten Besitzergreifer über die nachkommenden Geschlechter ist, und in *Herbart*, welcher, wie Hobbes nur factisches und positives Recht anerkennt, dessen Gültigkeit und Heiligkeit auf dem Missfallen am Streit beruht. Andererseits sind durch Vermischung der beiden entgegengesetzten Wege Systeme entstanden, wie z. B. das von *Hegel*, welches zwar den Begriff des Vernunftrechts der freien Persönlichkeit beibehält, aber ihm ein Moment der Sitte und des historischen Herkommens als des im allgemeinen Vertrauen lebenden Geistes eines wirklich vorhandenen Volkes als ergänzend zur Seite setzt; oder das von *Stahl*, welches den Begriff der freien Persönlichkeit nur als untergeordnetes Mittel zur Verarbeitung eines aus positiver Offenbarung abgeleiteten Rechtsbegriffs verbraucht. *Jeremias Bentham's* Nützlichkeitsphilosophie und die Systeme der Socialisten sind hinzugetreten, um die Verwirrung der Ansichten aufs Höchste zu treiben.

Der *Socialismus* geht von dem Grundsatz aus, dass den Formen der politischen Freiheit, als solchen nicht die Gewalt beiwohnt, sich selbst ins Leben zu setzen, wenn sie nicht ebenso sehr durch eine Reform des Lebens in ökonomischer und geselliger Beziehung, welche ihnen entspricht, darin unterstützt werden. Aus diesem Grunde hat der Socialismus das Interesse von der Strenge der vernunftgemässen Rechtsforderungen wieder mehr abgelenkt und dadurch auf das allen willkürlichen Einfällen preisgegebene Gebiet des Ersinnens neuer gesellschaftlichen Formen zurückgeführt und auf einen phantastischen Weg geleitet.

Der fruchtbringendste Weg in der Rechtsphilosophie ist unstreitig der, welcher nicht nur die Normen der abstracten Rechtsidee aus reiner Vernunft herstellt, sondern zugleich zeigt, welchen Entwicklungsgang die Entfaltung dieser Idee im Verlauf der historischen Zustände zu nehmen gezwungen war. So z. B. wird die Idee des Eigenthums eine andere sein in einem nomadischen Hirtenvolk, eine andere bei einer ackerbauenden oder handeltreibenden Nation, eine andere in rohen, eine andere in gebildeten Zuständen und es wird sich hieraus eine ideale Stufenleiter construiren, auf welcher ein Volk von Schlechtem zum Bessern und umgekehrt schreiten kann.

2) Die historische Behandlung des Rechts stellt sich dar in der umfassendsten Lösung ihrer Aufgabe als Universalrechtsgeschichte, d. h. Geschichte der Gesammtentwicklung des Rechts der Menschheit, zu welcher jedoch bis jetzt nur Vorarbeiten gemacht worden sind. Mehr ist für die Specialrechtsgeschichte einzelner Völker und Zeiten und für den Nachweis ihres Zusammenhanges mit der gesammten Staats- und Culturgeschichte geleistet worden, und man pflegt hier zu unterscheiden zwischen *äusserer Rechtsgeschichte* oder Geschichte der Rechtsurkunden und Quellen, und *innerer Rechtsgeschichte* oder Geschichte der Rechtsdogmen. Hieran schliesst sich die *Volkswirthschaftslehre,* die sich beschäftigt mit dem wirthschaftlichen Leben der Völker, der Produktion, dem Umlauf und der

Consumtion der Güter, so wie mit allen Verhältnissen, die sich daran knüpfen.

3) Die Dogmatik des Rechts zerfällt in die *theoretische* und in die *praktische* Rechtswissenschaft, von denen die letztere der Inbegriff der Regeln ist, wonach die rechtlichen Bestimmungen, welche die erstere kennen lehrt, in Anwendung gebracht werden. Hauptgegenstand der praktischen Rechtswissenschaft ist das *Prozessrecht*, sowohl der Civil- als der Criminalprozess. Viel umfassender ist die theoretische Rechtswissenschaft, eingetheilt in *Privatrecht* und *öffentliches Recht*. Ersteres, auch als Civilrecht aufgefasst, zerfällt einerseits nach seiner geschichtlichen Entwicklung in römisches (Civil) Recht, deutsches Privatrecht und das Privatrecht der einzelnen jetzigen Staaten, wobei bei dem römischen Recht auch das canonische für die Rechtsentwicklung in Deutschland mannichfach in Betracht kommt und andererseits nach der systematischen Richtung als hervorragende, jedoch das Ganze noch nicht erschöpfende Hauptabschnitte: das *Sachen-*, das *Obligationen-*, das *Familien-* und das *Erb-*Recht, und als besondere Lehren kommen noch hinzu: das *Lehn-*, *Handels-*, *Wechsel-*, *Concours-*, *See-*Recht u. s. w. Das *öffentliche Recht* begreift in sich das Kirchenrecht, Strafrecht, das eigentliche Staatsrecht und das Völkerrecht.

Die Grundansicht der historischen Schule über das Recht bezeichnet *Savigny* wie folgt: "Die geschichtliche Schule nimmt an, der Stoff des Rechts sei durch die gesammte Vergangenheit der Nation gegeben, nicht durch Willkür, so dass er zufällig dieser oder ein anderer sein könnte, sondern aus dem innersten Wesen der Nation selbst und ihrer Geschichte hervorgegangen. Die besondere Thätigkeit jedes Zeitalters aber müsse darauf gerichtet werden, diesen mit innerer Nothwendigkeit gegebenen Stoff zu durchschauen, zu verjüngern, und frisch zu erhalten." In den verschiedenen *Entwicklungsperioden* eines Volkes und seines Rechts zeigt sich die *organische* Natur beider, welche nun zuerst von der geschichtlichen Schule hervorgehoben wurde. Die naturrechtliche kannte nur todte Systeme

von abstrakten Sätzen, welche immer dieselben blieben, und selbst Hegel, der sich über die frühere Rechtsphilosophie durch die Anerkennung von Entwicklungsstufen unterschied, verstand darunter doch nur die dialektische Bewegung des Gedankens, der die Gegensätze in ihm durchgeht und darüber hinauszuschreiten sich anstrengt, die geschichtliche Auffassung aber erkannte das *organische Wachsthum* der Volksindividualität, das Auf- und Niedersteigen aller Lebenskräfte von der Geburt bis zum Tode, ganz analog, wie wir es in den verschiedenen Lebensaltern des Einzelmenschen wiederfinden. In der *Kindheit* des Volks und Rechts ist das Bewusstsein zwar noch unentwickelt, um so lebhafter sind es der Instinkt und das Gefühl, und sie sind allgemeiner und gleichmässiger verbreitet als später. Der Rechtssinn äussert sich nicht in abgezogenen Begriffen, sondern in anschaulichen Formen. Die Rechtssymbole sind mannichfaltig, formen- und farbenreich. Ein poetischer, gestaltender Zug belebt die Rechtsbildung, die sich voraus als Gewohnheit kundgibt.

Nun folgt die Periode der Jugend: Bei steigender Cultur sondern sich die verschiedenen Thätigkeiten immer mehr, und was sonst gemeinschaftlich betrieben wurde, fällt jetzt einzelnen Ständen anheim. Als ein solcher abgesonderter Stand erscheinen nunmehr auch die Juristen. Diese sind indessen mehr noch Rechtskundige als Rechtsgelehrte. Eine geistig bewusste, energische Rechtshandhabung, die Rechtspraxis, entwickelt sich jetzt. Es ist ein schöpferischer aber nicht mehr poetischer, sondern auf das Verständige und Zweckmässige gerichteter Charakter derselben wahrzunehmen. Die Rechtsbildung ist noch in vollem Saft. Im Allgemeinen spricht sie sich in organischen Gesetzen, in Edikten der Obrigkeit, in Oeffnungen und Weisthümern der Weisen aus dem Volke aus, das als Umstand lebhaften Antheil nimmt und dessen Billigung noch unentbehrlich ist.

Die Jugendperiode gleitet allmälig in die der vollen Reife des *Mannesalters* über. Jetzt erst erhält die *Rechtswissenschaft* ihre vollendete Gestalt. Was frühere Zeiten geschaffen hatten, wird nun voll-

ständig erkannt, und in klaren Sätzen ausgesprochen. Das System erhält seine Abrundung und seine innere Ordnung. Aber auch die Gesetzgebung ist vorzüglich thätig, um zu sichten und aufzuräumen, zu erhalten und zu verbessern.

Später aber lässt im Alter die Zeugungskraft nach und erlischt zuletzt. Es werden zwar auch da noch neue Gesetze gegeben, aber mehr äusserliche und willkürliche; die meisten suchen nur das Alte noch so gut es gehen will zu stützen. Die Säfte des Lebens vertrocknen allmälig und ein dürrer Formalismus nimmt überhand. Man achtet nicht auf den Geist der Institutionen, der entwichen ist, sondern nur auf den stehen gebliebenen Buchstaben. Waren die Rechtsformen der Kindheitsperiode poetisch-symbolisch, so sind die des Alters nun abstract und mechanisch. Die Wissenschaft hört ebenso auf und verwandelt sich in eine blosse Gelehrsamkeit, die keine Begriffe zu bestimmen, keine Entwicklung zu erklären versteht, sondern sich begnügt, die Ueberlieferung zu bewahren, Sammlungen zu veranstalten und den hergebrachten Autoritäten zu folgen.

Gegen die bisherige naturrechtliche Staatslehre erhob sich nun eine zweifache Opposition von Seite der deutschen Wissenschaft. Die eine ging von der philosophischen Schule aus und findet in Schelling und Hegel ihre Representanten, die andere von der historischen Rechtschule, als deren Vertreter Savigny, Eichhorn und Niebuhr, während ganz auf geschichtlicher Grundlage F. C. Dahlmann steht. Die beiden Oppositionen werfen ihr vor, sie sei willkürlich, oberflächlich, im Widerspruch mit der Entwicklung der Geschichte. Aber zwischen beiden selbst, lag eine tiefe Kluft, und sie waren nicht gewillt, dieselbe zu überbrücken. Vielmehr traten sich der philosophische und der historische Positivismus feindlich entgegen und der Zwiespalt der philosophischen und historischen Schule trieb die Gelehrten in zwei Lager, die sich wechselseitig befehdeten. So fruchtbar dieser Streit für die Fortbildung der Rechtswissenschaft geworden ist, so liegt die Einseitigkeit einer jeden der beiden Richtungen, wenn

sie die andere ausschliesst, nunmehr zu Tage. Die Speculation, welche von dem Selbstbewusstsein des menschlichen Geistes ausgeht, verirrt sich leicht in leere Hirngespinnste, wenn sie die Erfahrung der Geschichte missachtet, und kein Geschichtsforscher darf seine Augen vor den Ideen verschliessen, die an dem geistigen Horizont der Menschheit wie Sterne leuchten.

Völkerrecht, *jus gentium*, hiess in seiner antiken und weitesten Bedeutung, wie sie die römische Rechtswissenschaft aufgestellt hat, die gemeinsame Völkersitte, welche nicht allein unter den Nationen im gegenseitigen Verkehr als Regel beobachtet ward, sondern auch die inneren gesellschaftlichen Zustände in den Einzelstaaten gleichmässig durchdrang und regelte, so weit sie nicht daselbst ihre eigenthümliche Begründung oder Gestaltung empfangen hatten. Es enthielt demnach theils ein äusseres Staatenrecht, theils ein allgemeines Menschenrecht. In der neuen Welt ist ihm nur die erstere Bedeutung eines *äusseren Staatenrechtes, ius inter gentes, droit international*, verblieben. Der andere Bestandtheil des antiken Völkerrechtes, gleichsam das gemeinsame Privatrecht aller Menschen von gleicher Sitte, hat sich dagegen in dem innern Rechtssystem der Einzelstaaten verloren; dem heutigen Völkerrecht gehört er nur noch in sofern an, als gewisse Menschenrechte und Privatverhältnisse zugleich auch unter die Tutel oder Gewährleistung verschiedener Nationen gegenseitig gestellt sind.

Gibt es nun ein äusseres Staatenrecht überhaupt und überall? In der Wirklichkeit gewiss nicht für alle Staaten oder Völker des Erdballes. Immer hat es nur in gewissen Kreisen derselben seine Entwicklung erhalten; auf die umfassendste Weise ist es in dem christlichen Europa und in den von hier aus gegründeten Staaten in das allgemeine Bewusstsein getreten, so dass man ihm den Namen eines Europäischen gegeben hat und mit Recht noch immer geben darf. Die Staaten selbst mit ihren Vertretern und mit den unter ihrem Schutze Stehenden sind darin die Personen oder Rechtssubjecte.

Recht im Allgemeinen ist die äussere Freiheit der Person.

Vereinzelt setzt es der Mensch sich selbst, indem er seinen Willen zur That macht und ihn wiederum bindet, wo es die innere Ueberzeugung gebietet oder der äussere Nutzen anräth. In geselliger Verbindung mit Andern wird es durch den gemeinsamen Willen oder durch denjenigen gesetzt, welcher die Uebrigen seinem Recht unterworfen hält; es ist hier die gesellschaftliche Ordnung. Ohne Recht gibt es keine dauernde Verbindung. Entweder ist es nun ein garantirtes Recht, welches unter den Schutz und Zwang einer dazu ausreichenden Macht gestellt ist, oder ein freies Recht, welches der Einzelne selbst schützen und sich erhalten muss. Das Völkerrecht gehört in seiner Ursprünglichkeit zur letzteren Art. Der einzelne Staat setzt sich zunächst sein Recht gegen Andere selbst; giebt er die Isolirung auf, so bildet sich im Verkehre mit den anderen ein gemeinsames Recht, wovon er sich nicht wieder lossagen kann, ohne seine Existenz und seinen Zuzammenhang mit den anderen aufzuopfern oder doch in Gefahr zu bringen. Mit der Bildungstufe der Völker hat dieses Recht eine bald engere, bald weitere Ausdehnung. Es beruhet zuerst nur auf äusserer Nothwendigkeit oder äusserlichem Nutzen. In höherer Entwicklung nimmt es aber auch das sittlich Nöthige und Nützliche in sich auf; es stösst das Unsittliche allmälig von sich aus und fordert ein in diesen Grenzen gehaltenes Handeln. In der That beruht es daher auf einem allseitigen ausdrücklichen oder doch mit Gewissheit vorauszusetzenden Einverständniss (consensus) innerhalb eines gewissen Staatenkreises auf der Ueberzeugung, dass jeder seiner Theile unter gleichen Umständen dieselbe Nöthigung so und nicht anderes zu handeln empfinden werde, es seien nun die Beweggründe äusserliche oder moralische. Fremd ist dagegen dem Völkerrecht eine gesetzgeberische von höherer Gewalt ausgehende Gestaltung, da die Staaten in ihrer Unabhängigkeit keiner gemeinsamen irdischen Obrigkeit unterworfen sind. Es ist das freieste Recht, welches existirt; es ermangelt in der Anwendung sogar einer organischen selbstständigen Richtergewalt. Aber als Organ und Regulator dient die öffentliche

Meinung, als Schutz die Staatengenossenschaft und das letzte Gericht ist die Geschichte, welche als Dike das Recht bestätigt und als Nemesis dies Unrecht ahndet. Seine höchste Sanction ist die Weltordnung, welche, indem sie den Staat setzte, dennoch nicht die menschliche Freiheit in Einzelstaaten gebannt und damit abgeschlossen, sondern dem Menschengeschlecht den ganzen Erdball erschlossen hat; seine Bestimmung: der allseitigen Entwicklung des Menschengeschlechtes in dem Verkehre der Nationen und Staaten eine sichere Basis zu geben, worauf jeder Einzelstaat auch ein Hebel ist.

Hugo Grotius vollzog die Befreiung der Rechtslehre von der Theologie, nicht aus Abneigung gegen die theologische Gelehrsamkeit, mit der er sich vielmehr selber sehr ernstlich beschäftigte, und noch weniger aus einer irreligiösen Gesinnung, — er war ein sehr religiöser Mann und ein aufrichtiger Christ. Er that es, weil er die Nothwendigkeit der Scheidung erkannt hatte und die Wahrheit, welche sich seinem Nachdenken enthüllt hatte, nicht verläugnen mochte. Als Syndikus der Stadt Rotterdam wurde er in dem Streite der beiden theologischen Parteien, welche auch die Bevölkerung spaltete, der Armenianer oder Remonstranten und der Gomarianer oder Contraremonstranten als Führer der erstern geehrt, welche die Würde und den Werth der menschlichen Geistesfreiheit gegenüber der calvinistischen Lehre von der Gnadenwahl vertheidigte. Zugleich aber vertrat er den Grundsatz der Duldsamkeit in kirchlichen Dingen gegenüber dem Verfolgungseifer beider Parteien, vorzüglich aber der fanatischeren Gomarianer. Da lernte er im Leben das Verderben kennen, welches den Staat bedroht, der sich von dogmatischen Leidenschaften bestimmen lässt.

Hobbes war schon ein älterer Mann als die englische Revolution zum Ausbruch kam. In Gesinnung und Haltung zur königlichen Partei gehörig, hasste er die parlamentarische und die demokratische Bewegung. Das Königthum das er wollte, war aber nicht das historische Feudalkönigthum, sondern ein neues, aus ein-

heitlicher Concentrirung aller Staatsmacht entstandenes. Seine Argumente schöpfte er weniger aus der Geschichte als aus abstracten Begriffen. Er verschmähte auch das mystische Zwielicht einer göttlichen Begnadigung und Erleuchtung und verstand das Königthum als eine blos menschliche Institution. In den religiösen und kirchlichen Dingen war Hobbes nicht weniger als mittelalterlich gesinnt. Seine mathematischen und naturwissenschaftlichen, wie seine politischen Studien hatten ihn von der geistlichen Autorität unabhängig gemacht trotz seiner Neigung zu einer von Staatswegen festgesetzten Orthodoxie, und seine Lebenserfahrungen hatten ihn zu tiefem Misstrauen und starker Abneigung gegen alle Herrschaft der Priester gereizt. Er wollte nur von Einer absoluten Gewalt wissen, der Staatsgewalt. Er betrachtete aber den Staat als ein Werk der Kunst und sah in den zum Staate verbundenen Menschen die ursprünglichen Elemente, in welche die Forschung den Staat wie eine Uhr in ihre Räder zerlegen muss, um zu erkennen, aus welchen Ursachen und zu welchen Zwecken und daher auch mit welchen Mitteln und in welchen Formen der Staat zusammengefügt worden ist. Hobbes ist nicht so menschenfreundlich wie Grotius und giebt daher nicht zu, dass der Mensch von Natur ein geselliges Wesen sei. Sicherer ist ihm der selbstsüchtige Charakter des Naturmenschen. Die Selbstsucht aber ist zunächst eine ganz unstaatliche Eigenschaft. Jeder sucht was er als ein Gut empfindet, für sich zu erwerben und was ihm ein Uebel scheint, zu vermeiden; und wenn er mit einem Andern sich verbindet, so geschieht das voraus seines Vortheils wegen nicht aus Liebe. Die Natur bietet Allen in gleicher Weise ihre Güter dar und Alle sind von Natur gleichberechtigt, sich dieser Güter zu bemächtigen. Aber nicht alle machen denselben Gebrauch von diesem Recht. Der eine ist bescheiden und mässig, der andere hochfahrend und wild, geneigt Gewalt zu gebrauchen, ein dritter feige und zur List gewandt. Dann streiten sie sich über den Besitz, den Jeder haben möchte und der Stärkere schlägt den Schwächeren. So ist nicht der Friede, sondern der Krieg, der wahre

Naturzustand, nach Hobbes, und was einem *nützlich* erscheint, das ist sein Maassstab des *Rechts,* und da jeder sein Richter in eigener Sache ist, so entzweien sich die Menschen bei jeder Gelegenheit und greifen einander an. Weil dieser Zustand voll Gefahren und unerträglich wird, so suchen die Menschen aus Furcht vor diesen Uebeln sich durch Verbindungen mit Andern zu sichern und zu stärken. Die Furcht vor Uebeln ist demnach, gemäss Hobbes, die wahre Ursache des Staates, und der Zweck des Staates ist im Gegensatz zu dem natürlichen Kriege Aller gegen Alle, Frieden, und wo er das nicht vermag, zu dem unvermeidlichen Kriege Hülfe zu gewähren. Entweder verstärkt sich so der Sieger, indem er die Besiegten nöthigt, ihm zu dienen, oder die Gleichen treten durch *Vertrag* zu wechselseitiger Hülfe zusammen.

Auch *Spinoza* lässt dem Staate im Gedanken einen unstaatlichen Naturzustand des Menschen vorausgehen und ist geneigt, in demselben das Walten und daher den Streit der rohen Naturkräfte anzunehmen. Das natürliche Recht ist ihm dasselbe, was die natürliche Kraft, und jedes Ding hat so viel Recht als Naturkräfte in ihm sind. Wenn uns in der Natur etwas widersinnig oder böse zu sein scheint, so ist das nur ein Zeichen unserer beschränkten Einsicht. Würden wir den ganzen Zusammenhang der Natur übersehen, so wäre Alles in der Ordnung. "Die Macht der Naturdinge, wodurch sie da sind und wirken, ist die Macht Gottes selber." Der grosse Fisch frisst den kleinen und ein Thier das andere nach dem Recht der Natur, und so ist auch jeder Mensch von Natur ebenso wohl berechtigt, nach der Kraft seiner Begierde wie nach den Gesetzen seiner Vernunft zu leben. Der Schwache, der mit List und Trug sich zu erhalten sucht, ist ebenso in seinem natürlichen Recht, wie der Starke, der Gewalt braucht, um sich andere dienstbar zu machen. Das eigentliche Recht im Gegensatz zu diesem natürlichen Recht, welches durch die Kraft und den Trieb bestimmt wird, entsteht erst durch den Menschen und für die Menschen. Den Menschen ist es zuträglicher, das

Recht, das Jeder von Natur zu Allem hat, collectiv zu haben und daher die Begierden der Einzelnen durch die Gesetze der Vernunft zu beschränken. So kommt auch Spinoza zum *Vertrag* der Einzelnen, welche ihre Gewalt auf die Gemeinschaft übertragen und nun von dieser höchsten und absoluten Staatsgewalt das vernünftige Recht ableiten. Sie unterwerfen sich theils aus Bedürfniss, theils durch die Vernunft bewogen, der absoluten Gewalt, d. h. dem Staate. Nun ist Recht, was die höchste Gewalt als Recht erklärt. Wenn aber auch Spinoza den Staat auf Vertrag gründet, so gibt er doch nicht zu, dass die Pflicht den Vertrag zu halten auf einem Naturgesetze beruhe. Vielmehr kann Jeder nach dem ursprünglichen Rechte der Natur einen Vertrag brechen, wenn er die Macht dazu hat. Wenn daher die Menschen den Urvertrag in der Meinung schliessen, dass er gehalten werde, so liegt die natürliche Ursache nur darin, dass die Hoffnung eines grössern Gutes oder die Furcht vor einem grössern Uebel sie zum Halten derselben bewegt. Um deswillen hat auch der, welchem die höchste Gewalt anvertraut ist, sein Recht nur so lange, als er die Macht hat. Spinoza hat in der That die Grundwurzel alles Rechts aufgedeckt, indem er dasselbe in der *natürlichen Anlage* fand und die innere Nothwendigkeit der vorhandenen Kraft als berechtigt erkannte. Aber er hat die *sittliche Naturanlage* des Menschengeschlechts und die *natürliche* Unterordnung des einzelnen Menschen unter die sittlich geordnete Macht der menschlichen Gemeinschaft, oder wie man will der menschlichen Vernunft nicht ebenso bemerkt und daher erst eine künstliche Erzeugung des wirklichen Rechts aus äussern Motiven zu Hülfe gerufen.

Nach *Pufendorf* weist die Natur den Menschen auf die friedliche Gemeinschaft hin, aber die Leidenschaften und Begierden der Einzelnen reizen zu Friedensstörungen, wenn nicht dafür gesorgt wird, dass der friedlichen Ordnung eine schützende Macht zur Seite stehe. Gesellige Natur des Menschen ist die erste, aber die Besorgniss vor Verletzung und der Vorsicht ist die zweite Ursache der Staatenbildung. Bemerkenswerth ist es, dass Pufendorf lange vor Rousseau

die *natürliche Religion*, abgesehen von der geoffenbarten christlichen, d. h. den Glauben an Einen Gott, als den Schöpfer und Regierer der Welt, für die unentbehrliche Grundbedingung des Rechts und für das kräftigste Band der staatlichen Gemeinschaft erklärt, also diese Religion als gesellschaftliche oder staatliche Religion fordert, dagegen von besondern geoffenbarten Confessionen für das natürliche Recht absteht. Ausführlich erörtert Pufendorf die Frage, *ob die oberste Gewalt von Gott abzuleiten sei.* Offenbar ist der Staat in seiner historischen Erscheinung das Werk der Menschen, aber *mittelbar* kann er auch auf den göttlichen Willen bezogen werden, welcher dem Menschen das Bedürfniss zum Staate eingepflanzt und ihm den Verstand gegeben hat, dieses Bedürfniss zu befriedigen. Aber eine unmittelbare Ableitung etwa der "*königlichen Majestät*" von *Gott* anzunehmen, wie sich manche das vorstellen, widerstreitet der Vernunft. Unzweifelhaft müsste das ebenso gut von der Majestät des Senats in der Aristokratie und des Volks in der Demokratie gelten, wie von der des Monarchen. Die Wissenschaft tritt auch hier wieder in Widerspruch mit der Kirchenlehre und es entsteht die Frage: darf und soll die Wissenschaft, wie Pufendorf es gethan hat, von der Autorität der Kirchenlehre absehen, und lediglich auf dem Wege der vernünftigen Prüfung das natürliche Recht aufsuchen und darstellen? Die Gegner, wenigstens die ehrlichen, bestreiten nicht, dass sogar eine natürliche Religion im Unterschiede von der geoffenbarten christlichen und ebenso ein natürliches Recht möglich sei. Aber sie sind so sehr von der Unvollkommenheit beider, von der Schwäche und Unverlässigkeit der Vernunft, von der Autorität der Offenbarung und von der Fruchtbarkeit der geoffenbarten Wahrheiten durchdrungen, dass sie mit dem äussersten Misstrauen und mit unverhehlter Abneigung jede freie Wissenschaft betrachten und es für ebenso unschicklich und unnütz als gefährlich halten, wenn ein orthodoxer Christ sich mit solchen hochmüthigen und eiteln Forschungen beschäftigt. In Antwort hierauf folgende, Pufendorfs eigene Worte: "Ein Philosoph ist ein Philosoph, ob er Christ oder Heide, Deutscher oder Wälscher sei,

wie es für den Musiker unerheblich ist, ob er einen Bart trage oder nicht. Die Philosophie zieht aus der Vermischung mit der Theologie keinen Gewinn, sie nährt nur das Gezänke. Wie die Geometrie und die Chirurgie keine christliche Wissenschaft ist, so ist es auch die Logik nicht. Vergebens jammert ihr über die Verderbtheit der menschlichen Vernunft, die auch göttlichen Ursprungs und die edelste Gottesgabe ist. Ist dieselbe in dem Grade verdorben und unsicher, dass man auch den logischen Schlüssen nicht vertrauen darf, dann wird auch das Lehrgebäude der Theologie keine Festigkeit haben, denn es ist aus denselben logischen Schlüssen auferbaut. Keine Religion hat eine edlere Moral verkündet als das Christenthum. Aber Christus und seine Apostel haben kein neues System der Politik gelehrt, sondern die Fortbildung des Rechts nach wie vor der menschlichen Vernunft überlassen. Das Evangelium weiss nichts von Staatseinrichtungen. Den Römern hat die Rechtswissenschaft viel mehr zu verdanken, obwohl die Römer noch Heiden waren, als ihre Jurisprudenz in der Blüthe stand. Das Naturrecht muss für die Nichtchristen wie für die Christen gelten, daher muss es auch auf eine Grundlage gebaut werden, welche allen Völkern gemeinsam ist, ob sie nun eher auf Mohamed oder eher auf Christus hören. Das den Menschen ins Herz geschriebene Gesetz, wie die menschliche Vernunft es beleuchtet, ist diese natürliche Grundlage. Die Deutschen wenden ihre Waffen nicht weniger gegen den allerchristlichsten König von Frankreich als gegen den türkischen Sultan. Sie alle werden von dem gleichen Natur- und Völkerrecht begriffen. Die Pflicht der *Humanität verbindet alle Menschen* und das Naturrecht ist Sache der Menschheit."

Thomasius trat in die Fussstapfen Pufendorfs und setzte sein Werk fort und hat das unschätzbare Verdienst, die deutsche Sprache zum ersten Mal auf dem Lehrstuhl einer deutschen Universität, Leipzig, einzubürgern und damit eine neue fruchtbare Aera deutscher Wissenschaft zu eröffnen.

Edmund Burke ist der geistreichste englische Vorkämpfer der

neuen Staatsidee, verhielt sich aber ganz anders in der amerikanischen als in der französischen Frage. In der glänzenderen Jugendperiode seines Lebens war er ein entschiedener Reformer und geneigt, den Amerikanern dieselbe Freiheit zuzusprechen, welche dem Engländer theuer war. Erst im Alter wurde der Hass gegen die französische Revolution in ihm zur Leidenschaft. Man hat ihn daher mit Vorwürfen des Unbestandes in seinem Charakter und in seinen Meinungen überschüttet. Burke hat sich gegen diese Vorwürfe vertheidigt, welche eher auf die Leidenschaft seines Gemüthes und seiner Sprache, als auf eine unehrenhafte Umstimmung gestützt werden können. In seiner Jugend sah er, dass die grosse Gefahr für die Volksfreiheit und den Staat in der Herrschsucht des Königs, in den Launen des Hofs, in der Corruption des Parlaments, in verbreiteten Missbräuchen der Gewalt zu finden sei, und daher wendete er seine Waffen gegen diese Gefahren. Zur Zeit der französischen Revolution aber sah er die Gefahr auf der entgegengesetzten Seite, in der drohenden Pöbelherrschaft, in der Anarchie, in der Zerstörung alles historischen Rechts und der ihm ehrwürdigen Institutionen, und nun griff er die Revolution mit allem Eifer an: "die Gefahr, ein uns theures Wesen zu verlieren, erlöscht für den Augenblick jede andere Zuneigung. Als Priamus alle seine Gedanken auf Hektor's Leichnam richten musste, da trieb er in seinem Schmerz um den Einen Sohn alle die lebenden Söhne von sich." Im Grunde ist es doch derselbe Mann, welcher, seiner liberalen Natur treu, zuerst den mächtigen Absolutismus und später den drohenden Radicalismus bekämpft; und es fällt ihm nur zur Last, dass er im Alter sich von seiner Leidenschaft zu weit fortreissen lässt und im Zorn über die Gewaltthaten und Verbrechen, welche die französische Revolution befleckten, alles Verständniss verliert, sowohl für das Weltgericht, das sich in ihr offenbarte, als für die grossen Gedanken und ihre gewaltigen und der Menschheit nützlichen Wirkungen. Burke war ein grosser politischer Schriftsteller, ein ausgezeichneter Parlamentsredner, seine Auffassung war aber nicht die eines Rechts-

gelehrten, sondern eines Staatsmannes. "Die Frage, die ich aufwerfe," sagt er in seiner zweiten amerikanischen Rede, "ist nicht, ob ihr ein Recht habt, euer Volk unglücklich zu machen, sondern die, ob es nicht euer Interesse sei, es glücklich zu machen. Nicht darauf kommt es an, was mir ein Rechtsgelehrter sagt, dass ich thun dürfe, sondern darauf, was Menschlichkeit, Vernunft und Gerechtigkeit mir sagen, dass ich thun solle."

Schelling, der Urheber der sogenannten Identitätsphilosophie, hat sich fast nur beiläufig und nur sehr unvollständig über den Staat geäussert, er war eine contemplative und künstlerische, keine politische Natur; dennoch gab er den Anstoss zu einer veränderten Richtung der philosophischen Rechtswissenschaft. Anfänglich lehnte sich Schelling noch an Fichte an. Die "neue Deduction des Naturrechts" von 1795 ist noch nahe verwandt mit Fichtes Auffassung. Auch das "System des transcendentalen Idealismus" von 1800 erinnert noch daran. Da schon betont Schelling mit Nachdruck den *allgemeinen Willen* im Gegensatz zum *individuellen Willen*. Aber was ist denn der allgemeine Wille? Die Frühern hatten geantwortet: Die Uebereinstimmung aller Einzelwillen oder der Wille der Mehrheit, oder der Durchschnittswille und im Grunde der Staat auf die Einigung, den Vertrag der Einzelwillen gegründet. Je mehr sich nun der pantheistische Grundcharakter seiner Philosophie ausbildete, desto entschiedener identificirte sich in ihm der allgemeine Willen mit dem *Allwillen*, dem Willen der *Weltseele*, die sich in der Natur und in den Menschen offenbart, die den Staat hervorbringt. Der Staat war also für ihn nicht mehr eine willkürliche Einrichtung der Menschen, um wechselseitige Sicherheit zu schaffen, sondern ein Erzeugniss der göttlich-menschlichen Geschichte, nicht ein mechanisches System, sondern die Totalität der mannigfaltigen Lebenskräfte der menschlichen Gattung, keine nützliche Maschine, sondern ein herrliches Kunstwerk, nicht ein blosses Mittel für die Einzelmenschen sondern eine Lebensaufgabe und ein vielleicht vorübergehendes Ziel des Menschengeschlechts. Er nannte den Staat: "die Harmonie der

Nothwendigkeit und Freiheit, dessen vollkommene Erscheinung erreicht ist, sobald das Besondere und das Allgemeine absolut eins, Alles was nothwendig zugleich frei und alles frei Geschehende nothwendig ist." Freilich war im Gegensatz zu der antiken Welt der Staat nicht mehr die alleinige Erscheinung der Art. Die Kirche war eine zweite. Schelling erklärte diese Zweiheit daraus, dass im Staat die *reale*, in der Kirche die *ideale* Seite entschiedener vortrete, wenngleich Staat und Kirche jede Organisation Reales und Ideales zugleich enthalte.

Zu näheren Bestimmungen des Staats, seiner Verfassung, der Politik gelangte aber Schelling nicht. Er hüllte sich in vorsichtiges Schweigen, wenn er darüber befragt ward und hütete sich ängstlich davor, in politischen Streit zu gerathen. Das Nachdenken über den Staat schien ihm gefährlicher als das Nachdenken über Gott, und das Streben nach Vervollkommnung des Staates fast vermessen. Wie Plato, dessen Republik er als "die einzige Auflösung der Aufgabe ansah, den Staat aus Ideen zu construiren," wünschte er, dass die Welt wieder dazu gebracht werde, den bestehenden Staat wie eine geheimnissvolle Emanation der göttlichen Offenbarung zu verehren. Er bedachte so wenig als Plato, dass es vergeblich versucht wird, in dem Zeitalter des gereiften Bewusstseins die gläubige Naivität der Kindheit wieder herzustellen.

Auch wirklichen Staatsmenschen konnte vorerst die Schelling'sche Staatsidee wohlgefallen. Es lag eine erhebende und begeisternde Kraft darin. Wenn der Staat wirklich "*das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens,*" d. h. die Gestaltung Gottes ist, so strahlt der Staat im vollen Sonnenglanze göttlicher Würde und Majestät. Weit entfernt ein Mittel zu sein, wird er das vornehmste Ziel des Menschenlebens, die Erfüllung der Sehnsucht frommer Gemüther, einzugehen in die Seligkeit der Gottesgemeinschaft. Die bisher räthselhafte Einheit des Staatsbewusstseins und des Staatswillens ist dann erklärt durch die Einheit der Weltseele, welche zuerst in der Natur, dann in der Geschichte ihr einheitliches

Leben mannigfaltig darstellt. Die Weltgeschichte hat nun ein höchstes bekanntes Ziel, die Bildung des Staats, als "des äussern Organismus einer in Freiheit selbst erreichten Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit." Die Geschichte selbst, das nothwendig freie Werden Gottes, ist ein Kunstwerk der Weltseele, in dem sich Reales mit dem Idealen einigt, und in dem Staate wird dieses Kunstwerk zu einem Alles unfassenden Gesammtbild erhoben. Ist denn eine tiefere und eine mächtigere Begründung des Staates denkbar?

Aber verdankt sie nicht ihre Tiefe eher der frommen Speculation, welche, den menschlichen Zuständen und Schranken entrückt, sich in das Absolute, das Ewige versenkt, als dem klaren Verstande, der den irdischen Boden untersucht, auf welchem der wirkliche Staat stehen muss, und ihre Macht eher einer kühnen, dichterischen Phantasie als der wissenschaftlichen Erkenntniss? Einem politischen Denker mussten sich doch sofort erhebliche Zweifel gegen ihre Wahrheit ergeben. Vorerst die unleugbare Erhebung der Kirche über den Staat, welche nothwendig aus der Schelling'schen Lehre folgt, aber der modernen Entwicklung, welche hier über das Mittelalter fortgeschritten ist, entschieden widerspricht. Sodann und hauptsächlich der theokratische Grundcharakter der ganzen Staatsansicht, welcher dem europäischen Völkerbewusstsein kindisch vorkommt, und die Unmöglichkeit, die realen menschlichen Staatsinstitutionen aus dem pantheistischen Gottesbegriff abzuleiten und zu erklären; daher auch die Unfruchtbarkeit und Unbrauchbarkeit der Lehre für das politische Leben, verbunden mit der Gefahr, welche aus jeder falschen Gleichstellung der Menschen mit Gott für die Klarheit des Denkens und für die Freiheit des Handelns entspringt. Die gemeinsame Lebensordnung der Völker, die Staaten hatten die grössten Fortschritte in der Vervollkommnung gemacht, seitdem man gelernt hatte, den Staat menschlich zu begreifen und Religion und Politik, Moral und Recht, öffentliches und Privatrecht zu unterscheiden. Und nun sollen diese Bedingungen veredelter Zustände

wieder zerstört, und die ursprüngliche orientalische Mischung, wenn auch in etwas veränderter Form, wieder hergestellt werden? Dennoch liess sich innerhalb der neuen Lehre eine Scheidung vornehmen. Man konnte nicht die Einheit und Hoheit des Staats retten, wenn die pantheistische Grundlage, auf der allein sie ruhte, geläugnet ward. Jene standen und fielen mit dieser, denn sie waren blosse Folgen der Gleichstellung des Allgemeinen mit dem Besonderen, der ewigen Weltseele und der sterblichen Menschen, des Menschwerdenden, in den Menschen erst zu vollem Selbstbewusstsein kommenden Gottes.

Eine grössere politische Bedeutung als Schelling, freilich von sehr zweifelhaftem Werthe, hat *Hegel* theils durch seine Schriften, theils und mehr durch seine Schüler erworben. Es gab eine Zeit, in der er in Preussen keine geringere Antorität übte, als der Abt Sièges in Frankreich zu Anfang der französischen Revolution. Er war der preussische Staatsphilosoph im vollen Sinne des Wortes geworden. Die Hegel'sche Schule öffnete die Thüre zu mehr als Einem Ministerium und galt eine beachtenswerthe Empfehlung zum Vorrücken im Staatsdienste. Die Spuren der dialektischen Dressur, durch welche er die jugendlichen Köpfe eingeübt hatte, sich in dem logischen Dreitakt der Thesis, Antithesis, Synthesis, zu bewegen und bei der Betrachtung der realen Dinge immer wieder diesen dialektischen Prozess vorzunehmen, der zuerst eine Kugel in die Höhe wirft, dann dieselbe durch eine zweite Kugel, ihr Gegenbild, ablöst, und zuletzt, mit der Geschwindigkeit eines Taschenspielers, beide Kugeln in einer grössern dritten verschwinden lässt; die Spuren dieser Dressur sind nach Jahrzehnten noch in manchen amtlichen Ausführungen und in der Methode der preussischen Politik wahrzunehmen. Wenn sich da nicht selten eine der übrigen Welt kaum verständliche, aber augenscheinlich unwirksame Reflexion und ein Selbstgenügen des geistreichen Gedankenspiels, anstatt klarer, die That bestimmender Gedanken zeigten, so ist in der Hegel'schen Philosphie zwar nicht die einzige Ursache, aber eine Mitursache

dieser Erscheinung nicht wohl zu verkennen. Den *Staat* erklärt Hegel als "die Wirklichkeit der sittlichen Idee, den sittlichen Geist, als den offenbaren, sich selbst deutlichen, substantiellen Willen, der sich denkt und weiss und das was er weiss, und insofern er es weiss, vollführt." Im Grunde ist es die antike, hellenische Staatsidee, die in Hegel eine neue Gestalt gewinnt. Er erkennt es als ein Verdienst Rousseau's an, dass er den Willen als Princip des Staats aufgestellt habe. "Allein indem Rousseau den Willen nur in Form des *einzelnen* Willens, wie nachher auch Fichte, und den allgemeinen Willen nicht als *des an und für sich Vernünftige* des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche fasste, so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staate zu einem Vertrag und es folgen die weiteren blos verständigen, das an und für sich seiende Göttliche und dessen absolute Autorität und Majestät zerstörenden Consequenzen."

Es ist das Verdienst Hegel's, dass er den Staat als die Offenbarung des *selbstbewussten Geistes* und als die *herrlichste Erscheinung der Weltgeschichte* erkannt hat; aber es ist eine gefährliche Ueberspannung dieser Wahrheit, dass er den Staat zur *Wirklichkeit der Vernunft* selbst und zum *sichtbaren Gotte* gemacht und daher auch seine nothwendigen Schranken verkannt hat.

Das Volk als Staat ist nach Hegel die absolute Macht auf Erden. Als Staat anerkannt zu sein, ist seine absolute Berechtigung. Das Verhältniss zu andern Staaten wird daher durch *Verträge*, und da es keinen Schiedsrichter gibt, im Streit durch *Krieg* bestimmt. Das *Völkerrecht* zu dem Hegel so gelangt, hat Aehnlichkeit mit dem altrömischen Pantheon, welches die verschiedenen Nationalgötter aufnimmt, obwohl sie einander ausschliessen. Er bemerkt wohl den tiefen Mangel einer wirklichen Einheit bei solchen principiellen Widersprüchen. Er findet sie aber erst auf der Stufe, welche er die *Weltgeschichte* genannt, als das *Weltgericht*, welches der allgemeine Geist an den Volksgeistern vollzieht. Erst in der Weltgeschichte wird die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeusserlichkeit entfaltet. Sie ist die Verwirklichung

des allgemeinen Geistes, des Weltgeistes. Die Staaten, Völker und Individuen, die ein besonderes Princip vertreten, werden durch ihr allgemeines Princip verbunden. Aber jede Entwicklungsphase des Weltgeistes bedient sich abwechselnd eines Volkes, welches dann ein herrschendes für diese Epoche erscheint. "Um den Thron des Weltgeistes stehen die Volksgeister als die Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierrathen seiner Herrlichkeit." In diesem Sinne unterscheidet Hegel *vier welthistorische Reiche:* 1) das *orientalische* "als unmittelbare Offenbarung des substantiellen Geistes." In dieser vom patriarchalischen Naturganzen ausgehenden Weltanschauung ist der Herrscher auch Hohepriester oder Gott und die Staatsverfassung zugleich Religion; 2) das *griechische,* das Wissen dieses substantiellen Geistes, zur individuellen Geistigkeit herausgeboren, zur Schönheit und zur freien und heitern Sittlichkeit gemässigt und verklärt; 3) das *römische,* in dem die Unterscheidung zur unendlichen Zerreissung wird des sittlichen Lebens in die Extreme persönlichen privaten Selbstbewusstseins und abstrakter Allgemeinheit; endlich 4) das *germanische,* das Princip der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewusstseins und der Subjectivität erschienenen objectiven Wahrheit und Freiheit. Er deutet an, dass das höchste Ziel der Staat sei, als die Verwirklichung der Vernunft, aber er wagt nicht die Consequenz seines Gedankens zu ziehen, nämlich die Forderung des "vernünftigen" *Weltreichs.* Der preussische Boden mochte ihm dafür doch zu enge und zu unfruchtbar vorkommen. So beachtenswerth die Wahrheit ist, dass die Weltgeschichte die Entwicklung des Weltgeistes und der Fortschritt der Menschheit sei; — eine Wahrheit, die zugleich beruhigt und ermuthigt —; so stört doch die ungeniessbare Form, in welcher er dieselbe ausspricht, den Genuss ihrer Betrachtung. Die Hegel'sche Philosophie betrachtete sich als das Wissen der absoluten Wahrheit, der Hegel'sche Staat erklärt sich als die Verwirklichung des absoluten Geistes. Sie verhielten sich also zueinander wie die christliche Religion und die christliche Kirche;

denn der wissende Geist und der wollende Geist sind Eins. So ein Mittelpunkt des Weltgeistes nahm Hegel seinen Hochsitz ein, zwischen Vernünftigem und Wirklichem das Gleichgewicht haltend. *Was vernünftig ist, das ist wirklich — und was wirklich ist, das ist vernünftig.* Der Ausspruch ist ungeheuer, geradezu göttlich. Aber die Weltgeschichte hat denselben nicht gebilligt. Die absolute Wahrheit hat sich nicht in den Formeln der modernen Scholastik einfangen und halten lassen, und der Menschengeist schritt lächelnd über den intelligenten Beamtenstaat hinweg, den ihm Hegel als seine letzte Bestimmung vorgehalten hat, und dessen thatsächliche Impotenz mit der Höhe solchen Selbstbewusstseins seltsam contrastirte.

Es gab, als Hegel schrieb, einen Staat, der die Ideen der Persönlichkeit, Freiheit, der constitutionellen Monarchie nicht als blosse Gedankendinge hin und her erwogen und formulirt, sondern lebendig dargestellt hatte und daher zu dem mächtigsten Weltreiche herangewachsen war. Indessen auch da waren im Verlauf der Zeit manche Institutionen in Verfall gerathen und das Bestehende, das inzwischen unvernünftig geworden war, bedurfte einer ernsten Reform. Sehen wir, wie sich Hegel, der sich so leicht bei dem Fallenlassen der preussischen Reformpläne beruhigt hatte, der englischen Reform gegenüber verhielt. In einer Reihe von Aufsätzen der preussischen Staatszeitung sprach er sich über die englische *Reformbill* aus. Da hebt er mit Vorliebe die Gründe *gegen* dieselbe hervor. Man liest es zwischen den Zeilen, denn vor deutlichen Schlüssen hütet er sich, dass er von der englischen Reform eine zweite Störung des Restorationsschlafes besorgt, der ein Jahr zuvor durch die französische Julirevolution etwas unsanft geschüttelt worden war. So festgerannt hat er sich in die begriffsmässige Construction seines Staates, dass er die monarchische Form der civilisirten Continentalstaaten für weit vollkommener erklärt, als die englische Verfassung, die nur " ein unzusammenhängendes Aggregat sei von positiven Bestimmungen." Er sieht nicht, dass in England der staatsmännische Geist und der Sinn für Freiheit die logischen Mängel mit gesundem

Leben ebenso erfüllt, und dass der Mangel an beiden durch die Consequenz des monarchischen Gedankens auf dem Continent nicht aufgewogen wird. Auch da wieder hat der Fortgang der Geschichte ihr Gericht geübt und das gerechtfertigt, was Hegel bekritelt hatte, das aber verurtheilt, was er als Vollkommenheit gepriesen hatte.

Diese Mittheilungen über das Wesen des Staates und die Rechtsverhältnisse in demselben bilden einen Beitrag zur Beleuchtung der vielseitigen Erörterungen, welche sich an die sogenannten "brennenden Fragen" der Gegenwart knüpfen, die gewöhnlich als die "sociale Frage" bezeichnet werden.([10]) Zu derselben ist in den letzten Jahren die "religiöse Frage" d. h. der Streit zwischen Staat und Kirche hinzugetreten und spielt in unsern Tagen eine hervorragende Rolle.([11])

Die sociale Frage umfasst die Gesammtheit der zu einem Systeme ausgebildeten Lehren, welche die Mängel unserer heutigen Gesellschaft durch die Errichtung einer auf neue Vertheilung von Besitz, Arbeit und Erwerb begründeten Gesellschaftsordnung haben und dadurch ein dauerndes Wohlsein aller, namentlich aber der capitallosen Klassen, innerhalb einer allgemeinen grossartigen Entwicklung der Menschheit herstellen wollen. Die Bedeutung des Socialismus beruht hauptsächlich darauf, dass er den Anstoss für eine systematische Erkenntniss der menschlichen Gesellschaft und damit für die Entwicklung eines ganz neuen Gebietes der Wissenschaft gegeben hat; ferner, dass man auch im praktischen Leben erst vermöge des Socialismus zu der Erkenntniss gewisser Zustände und Gefahren gekommen ist, für welche man sonst nicht einmal einen Namen hatte. Freilich sind auch nicht blos unsere gesellschaftlichen Zustände überhaupt, sondern auch unsere gesellschaftlichen Gefahren ganz anderer Natur geworden als die der vorigen Jahrhunderte.([12]) Das Mittelalter war mit seinen Zuständen und Bewegungen auf eine ganz andere Gesellschaftsordnung als unsere

heutige Zeit begründet. Unsere Vorfahren schränkten das Recht des vollen Lebensgenuses, Besitz, Erwerb, und politische Selbstständigkeit, auf einzelne Bevorzugte ein und verurtheilten die grosse Masse zu unmündigem Dienst. An den Grundbesitz waren die Pflichten wie die Rechte der Hörigen gekettet. In einer ähnlichen unfreien Gegenseitigkeit bewegte sich auch die industrielle Bevölkerung der Städte. Die Genossen der Corporation übten das Recht der Production und des Erwerbs als Privilegium. Die Gesellen und Knechte hatten zwar ebenfalls ihre Stütze sowie ihre Ehre an der Corporation, aber selten besassen sie Gelegenheit und Mittel, das Privilegium der Meisterschaft zu erringen. Bei solchen Einrichtungen, die auf der ständischen Ordnung der Gesellschaft beruhten, waren zwar Massenarmuth, Uebermacht des Capitals, Uebermacht der Concurrenz, aber freilich auch freie Bewegung des Individuums und lebendiger Fortschritt des Ganzen nicht möglich. Diese ständische Ordnung ist einerseits durch die grossen Veränderungen im Gebiete der wirthschaftlichen Zustände, anderseits durch die geistige Auffassung der Idee der Persönlichkeit mit dem Ende des vorigen Jahrhunderts untergegangen. Durch die französische Revolution trat das moderne Princip in's Leben, welche die deutschen und französischen Denker des vorigen Jahrhunderts mit mehr oder weniger Bestimmtheit aufgestellt und verbreitet hatten. Dieses Princip verlangt die wenigstens abstract unzweifelhafte gleiche Geltung der einzelnen Persönlichkeit, die sich zunächst in der vollen Rechtsgleichheit des Individuums zeigt und demselben das Recht auf die volle Persönlichkeit gibt, auf Erwerb, Eigenthum und bürgerliche Selbstständigkeit. Alle Fesseln, welche die Gesellschaft des Mittelalters trug, sind diesem Princip oder seiner Consequenz, dem erweiterten Bedürfnisse, gefallen. Mit dem Gefühle und dem Bewusstsein der Rechtsgleichheit musste aber auch das Ringen nach Glück und Genuss des Lebens, nach der Verwirklichung der Freiheit auftreten. Nach der Abschaffung der alten Gemeinde- und Grundverhältnisse begann darum die Zer-

theilung des Grundes und Bodens und die Errichtung der kleinen und kleinsten Wirthschaften, durch welche freilich das Proletariat auf dem Lande grossgezogen wurde. Mittellose Individuen, die sonst nach der harten Politik der alten Herren und Corporationen auf das Glück des Familienlebens verzichten mussten, machten jetzt Gebrauch von ihrer persönlichen Freiheit. Sie gründeten Ehen, aus denen ein Bürgerthum hervorging, das nur Ansprüche und gesunde Arme in der Gesellschaft geltend machen konnte. Da persönliche Freiheit ein leeres Wort bleibt, wenn sie sich nicht auf Besitz und Eigenthum stützt, so entfaltete sich mit dem Niedergange der alten Gesellschaftsschranken eine fieberhafte Thätigkeit auf dem Felde der Industrie. Alle wollten auf diesem unbegrenzten Felde die Mittel für eine volle Existenz finden oder erweitern. Das Resultat dieser leidenschaftlichen Bewegung zwar befreiter, aber durch kein neues Band geordneter Massen sind die Zustände unserer Tage.([13])

Bei der Schrankenlosigkeit des persönlichen Interesses und dem Kampfe des Einzelnen gegen Alle vermittelst der Concurrenz, konnten nur Einzelne, die das Glück oder besonderes Talent begünstigte, oder die schon mit der Waffe des Besitzes den Kampfplatz betraten, als Sieger hervorgehen. In den Händen dieser Einzelnen concentrirten sich die Schätze der modernen Production, während der Arbeiter selbst, der nur auf seine Kräfte angewiesen, arm und unabhängig geblieben ist.

Man hat im Angesichte dieser Missverhältnisse das Princip der freien Persönlichkeit selbst angegriffen und die Rückkehr zur Unfreiheit und der Beschränkung vergangener Zeiten in Antrag gestellt. Eine solche Revolution, könnte sie auch durchgeführt werden, wäre ein Verbrechen gegen den sittlichen Geist, der sich in der Menschheit entwickelt. Wie die Geschichte lehrt, tritt jedes Princip, das sich aus den Trümmern alter Verhältnisse emporarbeitet, in seinen ersten Aeusserungen als unfertig, einseitig auf und erwartet erst, im Verlauf seiner Vertiefung, Ausbreitung und Vollendung. In

Frankreich und England, wo der industrielle Aufschwung am höchsten, die alten Formen der Gesellschaft zum Theil bis auf den Grund abgetragen, hat sich zuerst mächtig die Idee erhoben, aus den Elementen der Auflösung und des Kampfes eine mehr oder weniger umfassende Neugestaltung zu versuchen. Aus dem Schoosse der arbeitenden Klasse selbst erhob sich die Lehre von der Gütergemeinschaft oder der Communismus. Das individuelle Eigenthum soll hiernach aufhören; jeder soll zwar nach Kräften arbeiten, aber auch aus dem gemeinschaftlichen Gute nach Bedürfniss geniessen; jede Autorität, als der allgemeinen Freiheit und Gleichheit zuwider, soll abgeschafft werden.

Man kann allen diesen verzweifelten, auf Gewalt und Vernichtung gerichteten Bestrebungen entgegenhalten, dass sie das, was sie aufbauen wollen, nämlich die Freiheit und die volle Existenz der Persönlichkeit, gerade durch die Verneinung des individuellen Eigenthums an der tiefsten Wurzel zerstören. Unabhängig von dieser rohen Doctrin wandten sich nun auch einzelne einsame Denker den Zuständen der Gesellschaft zu und versuchten die Probleme von Grund aus zu lösen. Bei dem Mangel an allgemeiner philosophischer Bildung in Frankreich und England bildete sich ihnen, jedem für sich, eine eigenthümliche Weltanschauung aus, die sie zu einer mehr oder weniger systematischen Wissenschaft der Gesellschaft verarbeiteten. Nicht nur die Organisation der industriellen Arbeit, welche Allen der gemeinschaftliche Ausgangspunkt war, sondern eine zusammenhängende Neugestaltung aller menschlichen Verhältnisse sollte die neue Wissenschaft umfassen. Diese Systeme mit ihren Schulen, die zwar gänzlich radical auftreten, aber ihre Verwirklichung nur auf die Macht der Wahrheit und Ueberzeugung gründen, bilden den Socialismus, von welchem diejenige Partei die Socialdemokratie genannt wird, welche mit Hülfe der directen Gesetzgebung durch das Volk, die politische Herrschaft der Massen oder des sogenannten vierten Standes im Staate anstrebt.

Während die ersten Lehrer und Vertreter des modernen Socialis-

mus, ein R. Owen, Saint-Simon, Fourier und Cabet ihre friedlich gemeinten Weltverbesserungs- und Associationspläne theils nur theoretisch in Schriften, und in einem kleinem Kreise begeisterter Schüler entwickelten, theils sie im Leben selbst durch praktische Organisationen und Gründung neuer Gesellschaften zu verwirklichen strebten, ohne den bestehenden Staat vorher zertrümmern zu wollen, oder in ihm ein absolutes Hinderniss zur Durchführung ihrer gesellschaftlichen Reformen zu erblicken, hat die moderne Socialdemokratie eine entschieden politische und zum Theil gewaltsame Richtung, indem sie nicht wie der edlere Socialismus und wie der sogenannte christliche Communismus der inneren Kraft der Associationsideen, dem freien Walten des Gemeinsinns und gewissen innern Lichtseiten des Co-operativsystems vertraut, sondern von der Zwangsgewalt des Staats die Lösung des socialen Problems erwartet. Als Vater dieser modernen Richtung kann Louis Blanc betrachtet werden, welcher durch seine Schrift "Organisation du travail" einen weitreichenden Anstoss gegeben und eins der beliebtesten solialistischen Schlagworte eingeführt hat. Louis Blanc, welcher fordert, dass der Staat die Industrie organisire, den Arbeitern Capital verschaffe, Arbeit zutheile und den gebührenden Lohn garantire, kam durch die Februarrevolution von 1848 als Mitglied der provisorischen Regierung in die verantwortliche Lage, seine Theorien verwirklichen zu sollen. Die provisorische Regierung hatte das Recht auf Arbeit, die gährende Forderung jener Tage, bewilligt und musste sich zur Gründung von Nationalwerkstätten entschliessen, wo die feiernden Arbeiter, deren Zahl bis Juni 1848 auf 119,000 gestiegen war, meist nur mit nutzlosen Nivellirungsarbeiten oder gar nicht beschäftigt wurden.

Louis Blanc hat zwar das Misslingen der Nationalwerkstätten nicht selbst verschuldet, aber es gelang ihm auch nicht, etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen und sich im Mitbesitze der Staatsgewalt auch als praktischer Organisator der Industrie zu bewähren. Die Ereignisse gingen rasch über die friedlichen Plane von Louis

Blanc hinweg ihren unerbitterlichen Gang, bis Cavaignac die rothe Republik im Strassenkampfe niederkartätschen musste. Die Junitage von 1848 waren der erste Act des blutigen socialdemokratischen Dramas, welches Frankreich seinen vielen politischen Revolutionen folgen lässt. Den zweiten Act bildeten die Greuelscenen der Pariser Commune vom Mai 1871, welche eine in ihren treibenden Elementen durchaus socialdemokratische und communistische Bewegung vorläufig abgeschlossen zu haben sheinen. Die Sociademokratie ist in Frankreich besonders deshalb gefährlich, weil man daselbst von jeher mit dem Staat und seiner centralisirenden Gewalt Götzendienst getrieben und auch unter dem Kaiserreich einem monarchisch-demokratischen Socialismus und einer Dictatur der Kirche mit Unterdrückung des freien Vereinswesens, der freien Presse und der freien Kritik der politischen, socialen und kirchlichen Uebelstände gehuldigt hat. In Ermangelung des rechten Gleichgewichts von Ordnung und Freiheit und der Gewöhnung an Selbstverwaltung und Selbstständigkeit kleiner politischer und kirchlicher Gemeinschaften, pflegt jede in Frankreich zur Herrschaft kommende Partei ihr Augenmerk auf rücksichtslose Ausbeutung und Unterdrückung der übrigen Klassen zu richten und auch auf eine centrale politische Beherrschung der socialen und kirchlichen Entwicklung auszugehen. Der Socialdemokratie ist namentlich auch eine Feindschaft gegen Religion und Kirche, sowie eine Pflege des Genusslebens und praktischen Materialismus eigenthümlich, wozu ebenfalls der Umstand viel beiträgt, dass in der eigentlichen Heimath der socialistischen und socialdemokratischen Ideen, infolge des engen Anschlusses des Staates an die päpstliche Dictatur, ein selbstständiges und freies religiöses Leben immer mehr erlischt, um dem Unglauben und der Frivolität in den Städten und dem Aberglauben auf dem Lande Platz zu machen. Der vom Staat unterstützte oder geduldete äussere Zwang der katholischen Kirche gegen Unglaube und Ketzerei bewirkt dann gelegentlich, wenn unkirchliche Parteien an das Staatsruder kommen, ein Wüthen gegen alle Religion und eine grausame Verfolgung der

Geistlichen, wovon die Thaten der Revolution von 1789 und der Pariser Commune von 1871 Zeugniss ablegen.

Anders als in Frankreich und den verwandten romanischen Ländern, anders auch als in Russland und den slavischen Ländern, wo eine in neuerer Zeit aufgekommene und namentlich unter der russischen und polnischen Emigration stark vertretene socialistisch-nihilistische Secte die Anbetung der Materie und der Revolution am weitesten zu treiben scheint, hat sich die Socialdemocratie in den germanischen Ländern entwickelt. England und die Neue Welt sind von dieser Partei weniger heimgesucht, dagegen zählt die Socialdemokratie in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz viele Anhänger. Lassalle forderte zuerst im Jahre 1863 die deutschen Arbeiter auf, sich als selbstständige politische Partei zu constituiren und das allgemeine gleiche und directe Wahlrecht zum principiellen Loosungswort anzunehmen, damit sie, zur Herrschaft im Staate gelangt, sein socialistisches Programm durchführen könnten, welches darin bestand, die Arbeiter mit Hülfe des Staats und durch Staatsvorschüsse "zu ihren eigenen Unternehmern" zu machen und den Arbeitslohn durch den Arbeitsertrag zu ersetzen, wodurch das sog. "eherne ökonomische Gesetz des Arbeitslohns" beseitigt werden sollte. Karl Marx ist der eigentliche Theoretiker der modernen Socialdemocratie und hat in seinem Werke "das Kapital" die sogenannte "kapitalistische Productionsweise" als die wahre Quelle der socialen Uebelstände darzustellen gesucht, indem er unter Anderm behauptete: "Accumulation des Kapitals ist Vermehrung des Proletariats." Marx hat durch die im Jahre 1866 erfolgte Gründung der "Internationalen Arbeiterassociation" die socialdemocratischen Parteien aller Länder zu einer Liga gegen die sogenannte Kapitalsherrschaft und moderne sociale Ordnung zu vereinigen gesucht. Die Internationalen haben bisher sechs europäische Congresse abgehalten: 1866 in Genf, 1867 in Lausanne, 1868 in Brüssel, 1869 in Basel, 1872 in Haag, 1874 in Brüssel. Der Congress in Haag löste sich in Zwiespalt auf, der bei dem schwachbesuchten letzten brüsseler Congresse noch nicht wieder

hergestellt war. Zu den Beschlüssen gehören unter anderm, dass der sogenannte Collectivbesitz am Grund und Boden in Zukunft an Stelle des Privateigenthums treten solle, und das in politischer Hinsicht die directe Gesetzgebung durch das Volk, das sogenannte Referendum, anzustreben sei.

Die social-democratische Aufregung, welche in den Jahren 1868—70 in der Schweiz sehr lebhaft war, hat sich seit dem deutsch-französischen Kriege wesentlich abgekühlt. Der "Internationale Arbeiterbund" ist in der Zwischenzeit ein rothrepublikanischer Revolutionsclub geworden, welcher während des Krieges zum Zuzug gegen Deutschland für die Gambetta'sche Republik aufforderte und nach dem Kriege mit der Pariser Commune sympathisirte, wodurch er den grössern Theil der frühern Anhänger unter den deutschen, schweizerischen und englischen Arbeitern von sich abgestossen hat. Die Mitglieder des Londoner Centralcomité haben sich ebenfalls unter sich verfeindet und das Haupt des Bundes, Karl Marx der gefälschten Unterschrift ihrer Namen unter eine öffentliche Sympathieerklärung für die Commune in Paris beschuldigt. So besorgen die Häupter unter sich die innere Auflösung des Bundes.

Uebrigens liegt in den nicht auszurottenden Gefühlen fürs Vaterland ein bedeutendes Gegengewicht gegen die Gefahren, welche der menschlichen Gesellschaft von dem internationalen Arbeiterbunde drohen, Gefahren, deren Beseitigung aber weit mehr von dem Einfluss vernünftigen Unterrichts zu erwarten und anzustreben ist.

In Deutschland haben einige Socialdemokraten sich in ihrem Organ "der Volksstaat" und in Versammlungen ungescheut zu den Principien der Internationalen bekannt und auch kein Hehl daraus gemacht, dass sie während des Krieges mit derselben sympathisirten.

Die preussischen Socialdemokraten verlangen namentlich Beseitigung des Lohnsystems, Einführung des Systems der freien Genossenschaftsarbeit (Co-operativsystem), Uebergang von dem Lohnsystem zu dem genossenschaftlichen Arbeitssystem. Man hofft, dass sich viele socialistische Bestrebungen mit der Zeit durch ein-

faches Stimmenmehr verwirklichen würden. So verhalte es sich z. B. mit der Forderung, Grund und Boden in Gemeingut des Volkes zu verwandeln, oder mit der Forderung umfassenden Staatscredits zur Errichtung productiver Genossenschaften, oder mit der Forderung einer vorderhand auch nur theilweisen Abschaffung des Erbrechts u. s. w. Die Realisation dieser Ideen sei nur eine Frage der Zeit und die ganze Umwandlung könne sich auf dem Wege des Gesetzes in ruhiger Weise vollziehen. Dabei wird freilich von dieser Partei hinzugefügt, dass die Schranken gesetzlicher Ordnung sehr wandelbar und zu verschiedenen Zeiten ganz verschieden seien; das rollende Rad der Zeit werfe solche zerbrechliche Schranken nieder, ohne zuvor die Liberalen um Erlaubniss zu fragen.

Im Allgemeinen lässt sich das Programm der modernen Socialdemokraten, wie dasselbe in Reden, Zeitungen und grösseren Schriften gelehrt wird, wie folgt zusammenfassen. Die politischen Forderungen sind: Gesetzgebung allein durch das Volk mit einem durch gleiches allgemeines direktes und geheimes Stimmrecht gewählten Parlament;([14]) jedoch zur bessern Controle mit Volksabstimmung über jedes Gesetz, Absetzbarkeit der Abgeordneten durch ihre Wähler. In Uebergangszeiten eine Dictatur oder ein Wohlfahrtsausschuss. Beamtenernennung durch den Volkswillen; ebenso Wählbarkeit der Offiziere durch die Mannschaften. "Der Schulunterricht muss völlig gleich für alle Kinder im Staate sein und das Besuchen höherer Schulen nicht von dem Willen der Eltern, sondern von der Befähigung der Kinder abhängig sein, in deren Erziehung somit Gemeinde und Staat praktisch fördernd eingreifen." Das sociale Programm lautet in den Hauptpunkten: "Wir Socialdemokraten fordern bekanntlich in socialer Beziehung die Anerkennung des Naturrechtes, also vollständige *Freiheit*, d. h. Aufhebung jeder Ausbeutung des einzelnen Menschen oder des Staats durch bevorzugte Klassen; sodann vollkommene *Gleichheit*, d. h. jedem soll in gleicher Weise die Ausbildung seiner Fähigkeiten und die Anwendung seiner Kraft in der Production gewährleistet und demgemäss die Arbeit

durch ihren Ertrag belohnt werden; drittens soll die *Brüderlichkeit* an Stelle des Concurenzkampfes und der planlosen Production treten, so dass die organisirte Association das ganze arbeitende Volk brüderlich umschlingt; endlich soll die *Solidarität* alle Völker kosmopolitisch in dem Streben zur weitern Vervollkommnung der Menschheit vereinen. Diese vier Grundsätze bilden das Princip des vierten Standes, auf Grund dessen er, ebenso wie einst der dritte Stand gegen Adel und Pfaffen, gegen die Bourgoisie ankämpft, um diesem Princip zur Herrschaft über den Staat zu verhelfen und so jede Klassenherrschaft zu vernichten.

Hierbei kommen die Fragen nach dem Ursprung der Verbrechen, sowie nach dem Recht (und seiner Beschränkung) der Gesellschaft den Einzelnen zu strafen zur Sprache, und die wiedersprechendsten Ansichten über Prügelsstrafe ([15]) und Todesstrafe ([16]) machen sich geltend.

Grundsätzlich feindlich gegen die moderne Staatsidee verhalten sich das Judenthum ([17]) und der Klerus ([18]).

Eine unbefangene Würdigung des jüdischen Lebens thut dar, dass die Bekenner des Judenthums andern Staatsbürgern nicht nachstehen und durch ihre Glaubensvorschriften an den Pflichten des Menschen und des Bürgers nicht verhindert werden — aber es ist nicht in Abrede zu stellen, dass der auch unter einem grossen Theil der Bekenner zum Christenthum, namentlich in Deutschland beliebte staatsfeindliche rohe Kosmospolitismus, im Judenthum einen sehr fruchtbaren Boden findet, der es den modernen Staatsideen oft erschwert Wurzel zu fassen. Man braucht indess zur Erklärung dieser Erscheinung nur einen Blick zu werfen auf das traurige Bild, welches seit dem 16 Jahrhundert die durch Druck und Entwürdigung geflissentlich niedergehaltene Stellung der Juden in Deutschland gewährt, um sich zu überzeugen, dass der Zeitraum einer Generation nicht hinreichen kann aus dem zum Schacherjuden geflissentlich demoralisirten Individuum einen für Gott, Freiheit und Vaterland enthusiasmirten Patrioten zu erziehen. Den Samen,

den man säet, erndtet man, und an den Kindern rächt sich die Schuld der Väter. Das gilt hier wie überall.

Von Ehre und Bürgerthum, Grundbesitz und Zünften, selbst von vielen Handelszweigen ausgeschlossen, zu Wucher und Kleinhandel genöthigt, stets von harten Gesetzen gehemmt, erkauften sie ihre Existenz mit erniedrigenden, unter mehr als 60 Benennungen ihnen auferlegten Abgaben. In mehreren Orten wurden sie gar nicht geduldet, aus andern vertrieben und selten wieder zugelassen. Meist nahm man nur eine festgesetzte Zahl auf, und das Gesetz theilte sie in zahllose Klassen, z. B. privilegirte, tolerirte, unvergleitete, Hof-, Schutz-, Stamm-, Grenz-, Schacher-Juden u. s. w. Obgleich ihnen Kaiser Karl V. 1530 und 1541 den Reichsschutz gewährte, wurden sie doch aus verschiedenen Staaten vertrieben, namentlich 1551 aus Baiern, 1555 aus der Pfalz, 1573 aus der Mark Brandenburg und 1670 aus den österreichischen Erblanden. Auch gab es gegen sie gerichtete Volkstumulte, z. B. 1574 in Mähren, 1614 und 1615 in Frankfurt a. M. und Worms, 1730 in Hamburg und 1779 im Elsass. Nur hier und da erhielten sie Vergünstigungen; seit 1528 wurden sie in Fürth, seit etwa 1604 in Hamburg und Altona (die portugiesischen Juden mit Bürgerrechten) und 1670 in der Mark Brandenburg aufgenommen. In Oesterreich gab es um diese Zeit geadelte Juden. Die jüdische Gemeinde in Prag erhielt 1649 wegen ihres Wohlverhaltens bei der Vertheidigung der Stadt einige Privilegien; auch gab es seit 1697 wieder eine jüdische Gemeinde in Wien. Im ganzen aber dauerten die harten, unduldsamen Schutzprivilegien und Judenordnungen, z. B. in Leipzig von 1682, in Preussen von 1730 und 1750, in Baiern von 1732, in Glogau von 1743, in Dresden von 1746 und 1772, in Lothringen von 1753, in Oesterreich von 1755 und in Schwarzburg von 1756, sowie die kränkendste Behandlung der Juden fort, bis die Philosophie eine neue Philosphie begründet hatte und politische und religiöse Freiheit als Gemeingut anerkannt wurden. Namentlich traten Lessing, Mendelssohn und Dohm seit 1778 kräftig für die Juden auf, und das öster-

reichische Toleranzedict von 1782 hatte in mehreren deutschen Staaten eine Reihe wohlthätiger Verordnungen für die Juden zur Folge. In München erhielten sie 1787 die Erlaubniss, ihr Laubhüttenfest zu feiern; auch wurde seitdem den Jüdinnen gestattet, dort niederzukommen. In demselben Jahre schaffte Preussen den Leibzoll, fünf Jahre hernach die Autonomie der Rabbinen und die Solidarität ab. 1797 wurde die Stellung der Juden auch in Böhmen verbessert und seit 1803 in ganz Deutschland, Heldburg in Meiningen ausgenommen, der Leibzoll aufgehoben. Eine noch bessere Zukunft eröffnete sich den Juden infolge der Auflösung des deutschen Reichs. Nachdem Westphalen ihnen 1808 das Bürgerrecht und eine Gemeindeverfassung verliehen, folgten ähnliche Schritte in Hessen 1808, in Baden 1808 und 1811, in Anhaltdessau und Waldeck 1809, in Würtemberg, Sachsen-Weimar, Sachsen-Meiningen und Frankfurt 1810 und 1811, in Mecklenburg und Baiern 1813. Das preussische Edict vom 11. März 1812 gewährte ihnen eine beinahe vollkommene Gleichstellung. Allein seit 1814 erfolgten in verschiedenen deutschen Staaten hinsichtlich der Juden Rückschritte, obgleich die Deutsche Bundes-Acte die Aufrechthaltung der denselben verliehenen Rechte aussprach. Sie wurden in Hessen, Sachsen-Weimar und Mecklenburg in ihren Rechten beschränkt, in Hannover, Hamburg und Frankfurt des Bürgerthums beraubt, aus Lübeck und Meiningen vertrieben und 1819 sogar mit Volkstumulten heimgesucht. In Preussen wurden sie von Lehr- und Gemeindeämtern wieder entfernt, von der Beförderung im Militär und in den Rheinlanden vom Geschworenengericht ausgeschlossen, auch ihnen 1824 untersagt Verbesserungen im Gottesdienste vorzunehmen, und 1834 sogar in Berlin Bekehrungspredigten für sie eingeführt. Ungeachtet dieser Reactionen ging jedoch der bessere Geist siegend vorwärts, wie aus den einzelnen Verordnungen vornehmlich die ständischen Verhandlungen in Baden, Baiern, Würtemberg, Hessen, Braunschweig, Sachsen und Hannover und die Anträge auf mehrern preussischen Provinziallandtagen in den Jahren 1843 und 1845 darthun. In

Würtemberg wurde ihnen mit wenigen Einschränkungen durch das Gesetz vom 25. April 1828 das volle Bürgerthum ertheilt; in Kurhessen wurden sie 1833 emancipirt. Auch in Braunschweig, Hannover und Sachsen geschah einiges zur Vebesserung ihrer Lage; doch begnügte man sich mit halben, zu keinem Ziele führenden Maassregeln. Offenbare Rückschritte machte die Sache der Juden in Baiern. Die deutschen Verfassungen und Gesetzgebungen, welche aus den politischen Stürmen des Jahres 1848 hervorgingen, sprachen auch die volle Gleichstellung der Juden mit den übrigen Staatsgenossen aus.

Was nun den Streit zwischen Staat und Kirche anbelangt, so ist vor Allem die staatsfeindliche Stellung, zu welcher sich die katholische Kirche offen bekannt hat, zu beachten.([19]) Ueber die Stellung des Clerus zur Gegenwart ist in jüngster Zeit nichts bündigeres erschienen als den hier folgenden Vortrag, welchen Anfang 1874 Herr Professor v. Sybel in Bonn gehalten hat:

"Bei dem Streite zwischen Staat und Kirche, der heute halb Europa erfüllt und unser Deutschland von einem Ende zum andern durchwogt, ist nichts auffallender, als der Contrast zwischen den Erklärungen, welche die streitenden Parteien über ihre eigenen Ziele und die der Gegner geben. Der Staat, und mit ihm die liberalen Parteien versichern, dass sie entfernt an keinen Eingriff in die persönliche Glaubensfreiheit, in die Fragen des religiösen Gewissens, in die Formen der Gottesverehrung und der Seelsorge denken. Was sie behaupten, ist die bindende Kraft der nationalen Gesetzgebung über die äussern Rechtsverhältnisse aller Individuen und Corporationen, mithin auch der im Lande bestehenden Kirchengemeinden und Religionsgesellschaften. Sie sind bereit, denselben alle wünschenswerthen Freiheiten, so gut wie den Stadt- und Landgemeinden, den Universitäten und den gewerblichen Corporationen, zuzuerkennen, nur dass das Maass dieser Freiheitsrechte hier wie dort durch die nationale Gesetzgebung festgestellt werde. Gerade hierin finden sie sowohl die unerlässliche Schutzwehr für die persön-

liche Religionsfreiheit gegen hierarchische Willkür und Unterdrückung, als das wichtigste Bollwerk nationaler Selbstständigkeit gegen die Erneuerung der mittelalterlichen Weltherrschaft der Päpste.

Mit lebhaftem Eifer weist dagegen die klerikale Partei diese ganze Darstellung zurück. Wenn man sie hört, so enthält der Anspruch des Staates, Gesetze über kirchliche Rechtsverhältnisse zu erlassen, eine rechtswidrige und tödliche Gefahr für die katholische Religion. Ihr Kampf gegen die neuen preussischen Gesetze sei also ein Kampf für die Freiheit des persönlichen Gewissens, für die zur Frömmigkeit eines Jeden unentbehrliche Selbstständigkeit der Kirche. Sie wollen, sagen sie, Freiheit für sich, Freiheit für die Kirche, Freiheit für Alle. Was sie bestreiten, sei die moderne, heidnische Allgewalt des Staates. Demnach fordern sie Einschränkung der Staatsbefugnisse auf allen Seiten, Verminderung der Steuern und des Heeres, Abschaffung der Gesundheitspolizei und der Schulpflege, Wegfall jeder Staatsaufsicht über die Kirche. Sie wollen keine Beschränkung der individuellen Freiheitsrechte durch den Staat zugeben, und begehren allgemeines Wahlrecht, vollständige Entfesselung der Presse und der Vereine, Lehrfreiheit für Jeden und Vernichtung des staatlichen Schulzwangs. So berühren sie sich in der Bestreitung der Staatsmacht mit den weitest gehenden radicalen Parteien. Wird ihnen nun eingewandt, dass sie nur deshalb die Einzelnen dem Staate entziehen wollen, um sie der Kirchengewalt zu überliefern, werden sie daran erinnert, dass die Päpste im Mittelalter alle geistige Freiheit mit Feuer und Schwert unterdrückt und von Königen und Völkern die unbedingteste Unterwerfung gefordert haben, so versichern sie, es sei höchst gehässig, Anschauungen, die vor einem halben Jahrtausend vorgekommen und in den damaligen Verhältnissen guten Grund gehabt, jetzt unter völlig veränderten Zuständen gegen sie in das Feld zu führen. Kein Mensch in der Kirche verkenne, dass die Erneuerung des Mittelalters heute unmöglich sei; es sei eine grobe Lüge, wenn Jemand behaupte, dass

die heutige Kirche danach strebe, eine Lüge, wenn Jemand ihnen einen andern Zweck als die Freiheit des religiösen Gewissens und die Pflege der religiösen Frömmigkeit unterschiebe. Allerdings hat auch der heutige, von ihnen als unfehlbar anerkannte Papst bei mannichfaltigen Anlässen sich alle Rechte seiner alten Vorgänger beigelegt: wenn dies aber unsern Klerikalen vorgehalten wird, so ist die einfache Antwort, das Alles sei nichts als der in Rom einmal übliche Kanzleistyl, der schlechterdings nicht mehr praktische Bedeutung habe, als im bürgerlichen Briefwechsel die Anrede Ew. Wohlgeboren.

Hiemit kommt nun der Streit auf das Gebiet der geschichtlichen Thatsachen, und sofort, was bei dogmatischen Händeln unerreichbar ist, zu der Möglichkeit einer sichern Entscheidung. Die Frage, ob die Kirche zu Beherrschung der Welt berechtigt sei, entzieht sich jedem wissenschaftlichen Beweis und Gegenbeweis; die Frage aber, ob das Papstthum des 19. Jahrhunderts die Weltherrschaft erstrebe, ist der historischen Betrachtung ebenso zugänglich, wie jedes andere irdische Ereigniss. Wir wollen nicht vom Mittelalter reden, welches, wie man betheuert, uns so himmelweit entfernt liegt und niemals wiederkehren kann. Aber auch in den letzten fünfzig Jahren haben die Päpste und ihre Anhänger Gelegenheit genug gehabt, ihre Forderungen und ihre Zwecke nicht blos in Kanzleiphrasen, sondern mit äusserst praktischen Handlungen zu bezeichnen. Eine übersichtliche Betrachtung derselben wird vielleicht eine bündige Antwort auf die Frage geben, ob es sich dabei um die Freiheit des religiösen Gewissens, oder um klerikale Weltmacht handelt. Eben hier, um dies ein für alle Male zu betonen, liegt für uns auch der Unterschied zwischen den beiden Bezeichnungen Katholisch und Klerikal. Katholisch ist ein Jeder, der über Gott und göttliche Dinge sich zu den von der katholischen Kirche verkündeten Lehren bekennt. Klerikal dagegen nennen wir denjenigen, der für die geistlichen Beamten Herrscherrechte über die Dinge dieser Welt, über Staat, Schule und Wissenschaft begehrt. Offenbar können

klerikale Bestrebungen innerhalb jeder Confession erscheinen, die überhaupt geistliche Behörden besitzt, und in der That sind Beispiele hierarchischen Ehrgeizes bei Calvinisten, Lutheranern und Griechen wie bei den römischen Katholiken vorgekommen. Jedoch liegt es in der Natur der Sache, dass die klerikale Tendenz in diesem Sinne in keiner andern Kirche leichter entsteht und kräftiger gedeiht, als in der römisch-katholischen. Auf dem Boden der protestantischen Kirchen wird sie stets ohne Aussicht auf bleibende Erfolge sein. Denn die Reformation hat von Anfang an die Grundsätze des Priesterthums jedes Christenmenschen, der freien Forschung in der Schrift und der gottgebotenen Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit in ihr Bekenntniss aufgenommen, und mit diesem Allem ist der Anspruch einer priesterlichen Hierarchie auf lehrende Untrüglichkeit und äussere Herrschermacht unverträglich. Die griechische Kirche gibt zwar den Priestern gegenüber den Laien dieselbe Stellung wie die römische, erkennt aber die Rechte der weltlichen Obrigkeit unumwunden wie die protestantische an. Dagegen hat die römische Kirche seit dem 6. Jahrhundert mit oft unterbrochenem, immer aber wachsendem Erfolge begonnen, aus der unbedingten Herrschaft ihres Klerus über den Glauben und das Gewissen des Volkes den Anspruch auf Beherrschung auch der äusseren Rechtsverhältnisse und der gesammten Geistesbildung abzuleiten. Sie verkündet, dass zwar die Laien dem König, der König aber den Priestern zu gehorchen habe. Und da eine Macht, welche die ganze äussere Welt unterwerfen will, dazu in sich selbst geschlossener Einheit bedarf, fo führte jene Lehre ganz folgerichtig im Innern der Kirche zu fortgehender Steigerung der monarchischen Gewalt des Papstes. Wie bekannt, wurde im 11. Jahrhundert das Ziel erreicht; der römische Papst wurde der Herr eines Weltreiches, welches alle europäischen Staaten umfasste, und die Kaiser und Könige ebenso wie die Mönche und Bauern als seine Unterthanen behandeln konnte. Während mehr als 200 Jahren gelang es den Päpsten, diese Herrscherstellung siegreich gegen alle Widersacher

zu behaupten. Dann aber erhob sich Opposition auf allen Seiten. Die römische Kirche büsste viele Millionen ihrer Anhänger ein; sie verlor die Herrschaft über die Staatsgewalten und die Lenkung des geistigen Lebens. Wohin man blickte, am Ende des 18. Jahrhunderts schien es mit der mittlalterlichen Grösse des Papstthums für immer vorüber zu sein.

Aber, wie so oft in menschlichen Dingen, die Zeit der tiefsten Erniedrigung führte auch den Wendepunkt herbei.

Die französische Revolution brach aus. Erfüllt von Freiheitsdrang und Nationalgefühl, zugleich aber auch von Priesterhass und Gewaltthätigkeit, erhob sie sich mit fanatischem Zorne nicht blos gegen die römische Hierarchie, sondern gegen die katholische Religion überhaupt, und bedrängte mit Kerkerhaft, Verbannung, Plünderung und Blutgerüst die Priester und die Gläubigen. Der Papst selbst wurde zweimal als Gefangener nach Frankreich geschleppt und der Kirchenstaat zur französischen Provinz gemacht.

Eben diese Verfolgung war nun der Beginn der neuen Erhebung. Sie stählte bei Priestern und Bekennern den Muth des Gewissens und den Eifer der Pflicht. In der stürmischen, von Umwälzungen und Kriegsnoth erfüllten Zeit ging für Millionen Menschen das materielle Wohlleben zu Grunde; alle irdischen Verhältnisse schwankten; überall richtete sich der Blick nach Oben, und suchte, wo die menschliche Kraft versagte, Stütze und Trost bei Gott. Diese Erneuerung des religiösen Sinnes zeigte sich aller Orten, ohne Unterschied der Nationen und des Glaubensbekenntnisses. Mehrere Umstände trafen zusammen, um sie vor Allem für das Papstthum fruchtbar zu machen. Diesem war früher oft die Selbstständigkeit der einzelnen Landeskirchen äusserst unbequem gewesen: jetzt waren die Einrichtungen derselben in halb Europa durch die Revolution zertrümmert. Die Bischöfe klammerten sich in ihrer Bedrängniss an das Oberhaupt der Gesammtkirche, weil sie nur in deren Einheit Rettung vor völligem Verderben sahen. Gerade in Frankreich, früher dem Boden der stolzesten Landeskirche, rief

jetzt der Angriff der Revolution die Schule des modernen Ultramontanismus in das Leben; die damaligen Schriften von de Maistre und Bonald enthalten in der Theorie bereits Alles, was Pius IX. unserer Zeit in der Praxis aufzuerlegen sucht. Damals erschienen diese Forderungen wie harmlose Träumereien, gegenüber der Weltmacht Napoleon's, welcher den Papst gefangen, die Kirche in Banden hielt. Das natürliche Rechtsgefühl der Menschen nahm einstweilen unbedingt Partei, nicht für die Urheber, sondern für die Opfer der Unterdrückung; man wandte dem leidenden Papste die Achtung und Neigung zu, welche der herrschende Papst in solchem Maasse nie gewonnen hätte. Königthum und Adel hatten wie der Papst die Feindschaft der Revolution, die Freiheit der Völker hatte wie der Papst den Druck Napoleon's empfunden: alle Welt sah in dem Papste einen Gefährten gemeinsamen Leidens, einen Bundesgenossen gegen die Wiederkehr solcher Noth. Auch hier gab es keinen Unterschied der Confessionen. Bei dem Sturze Napoleon's 1814 verstand es sich von selbst, dass der Papst im Besitze des Kirchenstaates trotz der Abneigung der dortigen Einwohner wieder hergestellt wurde. Preussen, England, Russland, die ketzerischen Mächte, waren noch eifriger dafür, als das katholische Oesterreich, welches Bologna und Ancona gerne für sich selbst genommen hätte. Die Lenker dieser Staaten liessen es sich nicht träumen, dass das Papstthum die mittelalterlichen Ansprüche auf Vertilgung aller abweichenden Lehren und auf Oberherrschaft über die Staatsgewalten wieder aufnehmen könnte, oder auch nur die Neigung dazu empfinden würde. Unter den Heil- und Segenswünschen von ganz Europa zog Pius VII. wieder in die alte Hauptstadt ein.

Dieser Papst war nicht einer der bedeutendsten, wohl aber einer der wohlgesinntesten Herrscher, welche je die dreifache Krone getragen haben. Er war erfüllt von hingegebenem Gottesbewusstsein, aus dem ihm innere Heiterkeit und Menschenliebe entsprang, arglos und vertrauensvoll, leicht erregbar, aber rasch seiner Leidenschaften Meister. In jungen Jahren war er nicht unempfänglich für

Reiz der französischen Freiheitslehren gewesen; als Papst bewunderte er neidlos die geistige Ueberlegenheit Napoleon's und liess sich in diesem Gefühle durch keine Bedrückung und Enttäuschung irren. Dabei war es charakteristisch, dass er den drängenden Forderungen des gewaltigen Herrschers, seufzend zwar und widerstrebend, jedoch immer nachgab, so weit es sich um Fragen der Kirchenverfassung handelte, dass er dann erst zum offenen Bruche schritt, als der Kaiser seine gierige Hand nach den Provinzen des Kirchenstaates und der Stadt Rom ausstreckte. Bei aller Frömmigkeit war Pius weder eifriger Theologe noch gelehrter Jurist; er war deshalb in technischen Fragen unsicher und von seinen Rathgebern abhängig, dafür aber von höchster Gewissenhaftigkeit, so dass eine Scrupel über seine Pflicht ihn bis zu körperlicher Krankheit, ja bis zu geistiger Störung peinigen konnte, bis er die sichere Anschauung gewonnen hatte, und dann fest und freudig und muthig war. Eine durchaus kindliche Natur, mit allen Schwächen und Stärken, mit aller Liebenswürdigkeit und Unvollkommenheit, die wir in dem inhaltreichen Worte zusammenfassen.

Im Bewusstsein seiner Unerfahrenheit machte er gleich nach seiner Erwählung 1799 den weltklugsten und geschäftskundigsten seiner Cardinäle, Consalvi, zu seinem Staatssecretär, und bewahrte ihm sein Leben lang ein unbedingtes Vertrauen. Consalvi verdiente eine solche Auszeichnung. Er war höchst unterrichtet, gewandt und auskunftsreich, als Diplomat zähe und geschmeidig, aggressiv und vorsichtig, äusserlich demüthig und innerlich selbstbewusst, wie man das oft bei katholischen Priestern findet, stets zu Nachgiebigkeit im Kleinen bereit, im Kerne der Fragen aber noch unerschütterlicher als sein Gebieter, der Papst. Gerade diese Eigenschaften Consalvi's waren unschätzbar in den ersten Jahren des Pontificats. Damals, unter Napoleon I., waren die Zeiten schwer, und man wand sich hindurch wie man konnte. Man bewilligte dem gewaltigen Herrscher im Concordate von 1802 viel grössere Befugnisse in Kirchensachen, als unsere neuen Gesetze dem Staate zu-

billigen, und als Napoleon sich dann eigenmächtig noch weitere Rechte beilegte, liess man es schweigend hingehen. Als aber Napoleon bei diesen Unterhandlungen einmal von Consalvi die ausdrückliche Anerkennung der Religionsfreiheit und Cultusfreiheit in Frankreich forderte, war der Cardinal nicht zu beugen. Er blieb fest bei dem Satze, dass die katholische Kirche ihrem Wesen nach intolerant sei und Glaubensfreiheit als gottlos verwerfe; sie könne den Kaiser nicht zwingen, gegen die Ketzer einzuschreiten, selbst aber nimmermehr die Ketzerei als berechtigt anerkennen. Also duldete man schweigend, was nicht zu ändern war; wo man aber Macht zu haben glaubte, traten die alten Grundsätze unumwunden hervor. Die baierischen Herzoge hatten im 16. Jahrhundert die lutherische Ketzerei in ihrem Lande eifrig verfolgt, und zum Danke dafür vom Papste volle Herrschermacht über die baierische Geistlichkeit erhalten. Als jetzt der Kurfürst von Baiern gewisse Gefälligkeiten vom Papste verlangte, erhielt er zur Antwort, dann müsse er die Vertilgung des Lutherthums erneuern, die kürzlich zugelassene Glaubensfreiheit abschaffen, zugleich aber auf alle kirchlichen Hoheitsrechte der alten Herzoge verzichten, das ganze kanonische Recht der Kirche anerkennen, die Geistlichen von Steuern und weltlichem Gerichte befreien, die Schule und die Presse unter die Aufsicht der Bischöfe stellen. Wenn der Kurfürst der Kirche diese schuldigen Pflichten weigere, so müsse der Papst nach dem Beispiele seiner Vorgänger thun, was seines Amtes sei. Was diese Worte bedeuten ist klar genug. Der Kurfürst war nicht so mächtig, wie Napoleon: er wurde unverblümt mit Bann und Absetzung bedroht, wenn er dem Papste Gehorsam weigere, wenn er Pressfreiheit und Religionsfreiheit in Baiern bestehen lasse. Papst Pius VII. war persönlich so entfernt von Herrschsucht und Hartherzigkeit wie irgend ein Mensch. Aber gerade nach seiner Gewissenhaftigkeit hielt er sich verpflichtet, so weit er es vermochte, keinen Herrscheranspruch der mittelalterlichen Päpste fallen zu lassen. So war es bereits unter dem Drucke der napoleonischen Macht. Vollends 1814,

nach der glänzenden Rückkehr, liess der Papst keinen Augenblick vergehen, seine Stellung zu bezeichnen. Rasch nach einander folgten sich die Herstellung der Inquisition, des Tribunals zur Ausrottung der Ketzer, dann des Indexamtes, der Behörde zur Unterdrückung der schlechten Presse, so wie der Gesellschaft Jesu, des Ordens, der seit seiner Stiftung die Beugung aller Welt unter Roms Befehle sich zum Zwecke gesetzt hatte. Im Kirchenstaate, wo Consalvi vielfache Reformen der Verwaltung beabsichtigte, trugen schliesslich doch auch die alten Grundsätze den Sieg davon; die 2400 Klöster der alten Zeit mussten hergestellt und ausgestattet werden, obgleich dadurch die Finanzen freilich tief zerrüttet wurden; das Unterrichtswesen blieb vollständig unter geistlicher Leitung, welche dann allerdings 90 Procent der Bevölkerung ohne Lesen und Schreiben aufwachsen liess; die Staatsämter blieben ausschliesslich im Besitze der Priester, obwohl deren Geschäftsführung es nach kurzer Zeit dahin brachte, dass die öffentliche Sicherheit überall verschwand, und die Regierung mit den Banditen wie Macht mit Macht unterhandeln musste. Man ertrug es, zufrieden, dass der alte Grundsatz priesterlicher Staatsgewalt wieder anerkannt war. Auf dem Wiener Congresse legte Consalvi in demselben Sinne Verwahrung gegen Alles ein, was in Europa seit 1789 geschehen war, und forderte für Deutschland Herstellung der geistlichen Staaten. Es war charakteristisch für die conservative Vertrauensseligkeit der damaligen Staatsmänner, dass ein solches Auftreten ihre auf das Papstthum gesetzten Hoffnungen nicht im Mindesten erschütterte. Man sagte, es liege einmal in der Natur der Curie, die Principien zu bewahren, in der Praxis aber schmiegsam und gefällig zu sein. Wegen einiger officieller, kaum ernst gemeinter Redewendungen dürfe man den heilsamen Bund der weltlichen und geistlichen Herrscher gegen die Revolution nicht trüben. Consalvi hütete sich, eine ihm so bequeme Auffassung zu stören; im Gegentheil, er bestätigte sie gelegentlich bei einzelnen Verhandlungen. Bewilligt uns den Grundsatz, pflegte er zu bitten, thut nachher, wenn es nicht anders

geht, was ihr wollt; wir werden es nicht bemerken. Immer blieb dann der Grundsatz für die erste günstige Gelegenheit aufbewahrt. Man muss, sagte Pius VII. in solchen Fällen, den Zeitumständen Rechnung tragen; die Ketzer sind mächtig in Europa.

Wir sehen hier schon, was es zu bedeuten hatte, wenn damals Consalvi, und im Grunde der Papst selbst, zu einer gemässigten Partei gerechnet wurde, welcher im Cardinalcolleg eine hitzigere Gruppe, die sogenannten Zelanti oder Eiferer gegenüber stand. Beide Parteien waren durchaus einig über den Zweck; die Verschiedenheit betraf nur die Wahl der Mittel. Der welterfahrene Consalvi wünschte die günstige Strömung durch Behutsamkeit und Mässigung dauernd zu machen; die ungeduldigen Theologen und Jesuiten mahnten sie mit rücksichtloser Energie für die heilige Sache auszubeuten. Ohne Zweifel entsprach damals Consalvi's Politik der Weltlage durchaus. Man hatte alle Aussicht, wieder mächtig zu werden, aber man war es zur Zeit noch nicht. Ueberall waren die kirchlichen Einrichtungen durch Revolution und Krieg zerrüttet; die Leiden der letzten Jahrzehnte hatten die Menschen zwar religiös gestimmt, aber auch ruhebedürftig gemacht; die Kirche hatte schlechterdings kein Mittel, den Regierungen etwas abzutrotzen; sie war ganz und gar an den guten Willen derselben gewiesen, musste also auch auf deren Wünsche Rücksicht nehmen. Nun waren aber die Regierungen, wie wir sahen, durchaus freundlich für die Curie gestimmt; von beiden Seiten kam man sich bereitwillig entgegen. Auch hatte man, bei der damaligen Weltlage, mehrfache innere Berührungspunkte. Alle Regierungen in ganz Europa waren 1815 revolutionsscheu, und deshalb Feinde des Liberalismus, den sie für einen Ableger und Vorboten der Revolution hielten. Was die römische Curie betrifft, so ist sie sonst gleichgültig gegen die politischen Verfassungsformen; sie hält es mit den Königthume, wenn ein andächtiger König, mit der Aristokratie, wenn ein devoter Adel, mit der Demokratie, wenn eine ungebildete Volksmacht sich blind von ihr leiten lässt. Was sie aber gründlich und unter allen Umständen

hasst, ist der Liberalismus, die politische Gesinnung, welche die geistige Selbstständigkeit der Menschen zu Grund und Ziel hat. Demnach vertrug sie sich trefflich mit den absolutistischen Regierungen jener Zeit. Noch ein Anderes kam hinzu. Die damalige Ländervertheilung entsprach sehr schlecht den nationalen Bedürfnissen der Völker, vor Allem in Italien und Deutschland. Die bestehenden Regierungen standen also im Gegensatz zu dem Nationalitätsprincip; die Einheit Italiens, die Einheit Deutschlands war bei ihnen verpönt. Auch hier stimmte das Papstthum ihnen freudig zu. Die Curie will Einheit der Weltkirche, aber Zersplitterung der Staaten; über kleine Theilstaaten wird man leichter Herr, als über starke Nationalgewalten, welche noch dazu sehr leicht auf den in Rom höchst verhassten Gedanken selbstständiger Nationalkirchen kommen könnten. Mithin war, da 1815 die Regierungen Gegner des Liberalismus und Nationalismus waren, ihr Bund mit der Curie von selbst gegeben. Die kirchliche Herstellung durchdrang sich mit reactionärer Politik, wie die politische mit reactionärer Kirchlichkeit. Für den Augenblick wurde dadurch das Schicksal des Papstthums in hohem Maasse abhängig von den Siegen und den Niederlagen der damaligen conservativen Partei; noch konnte die Curie nicht mit eigener herrschender Initiative vorgehn; wie ein behutsamer Kaufmann musste sie in den einzelnen Ländern auf wechselnden Eintritt günstiger Conjuncturen achten.

In *Deutschland* war 1814 die Lage der katholischen Kirche nicht glücklicher als anderwärts. Alle Einrichtungen waren zerrüttet, die Kirchengüter eingezogen, die Bisthümer zerrissen, die Klöster aufgehoben, der grösste Mangel an Geistlichen machte sich fühlbar. Dabei liess sich allein von Rom aus, ohne oder gar gegen den Willen der Regierungen, nicht das Geringste thun. Die Staatsgewalten waren stark, die Bevölkerung ohne politische Rechte, von kirchlichen Dingen entwöhnt. Indessen empfanden die Regierungen selbst den Wunsch auf Herstellung kirchlicher Ordnungen. Als der kürzeste und einfachste Weg dazu erschien Allen eine Verhand-

lung mit dem Papste, das Vertrauen auf die Milde Pius VII. und die Mässigung Consalvi's kam hinzu; genug alle Welt wandte sich nach Rom.

Die Curie empfing sie um so freudiger, als eben erst diese Fürsten eine neue verhasste Gefahr von dem Papstthum abgewandt hatten. Damals gab es unter dem deutschen Klerus eine weitverbreitete Richtung, deren geistiger Führer der Bisthumsverweser von Constanz, Freiherr Wessenberg, war, deren nationalgesinnte Mitglieder den Antrag auf Gründung und Einrichtung einer deutschen Nationalkirche an den Wiener Congress brachten. Man verhandelte dort eben auch die politische Verfassung des deutchen Bundes, und, wie alle Welt weiss, trug schiesslich der Particularismus, die Souveranität der einzelnen Staaten, den vollen Sieg davon. Dies entschied denn auch über Wessenberg's Anträge. Jede deutsche Regierung wollte ihre Landeskirche für sich haben und gewiss keine deutsche Nationalkirche, deren Primas höchst wahrscheinlich ein österreichischer Prinz sein, und kraft dieser Stellung in die innern Zustände Baierns, Preussens u. s. w. hinein regieren würde. Besonders Baiern war durch eine solche Möglichkeit tief aufgeregt; lieber wollte man es noch einmal mit dem Papste versuchen, der freilich 1802 bis 1808 enorme Forderungen gemacht hatte, jetzt aber vielleicht gefälliger auftreten würde; man beschloss also December 1815 in München, die unterbrochene Verhandlung über ein Concordat mit Rom wieder aufzunehmen.

Man machte nun freilich sofort die Erfahrung, dass der milde Pius und der gemässigte Consalvi über das Verhältniss von Staat und Kirche jetzt wie zehn Jahre früher grundsätzlich nicht anders dachten, als Gregor VII. und Innocenz III. Alle die alten Forderungen kamen wieder zum Vorschein, Ausrottung oder Verjagung aller Protestanten aus Baiern, damals eines Drittels der Bevölkerung, Verzicht auf alle staatlichen Hoheits- oder Aufsichtsrechte über die Kirche, Unterwerfung der Schule und der Presse unter die Herrschaft der Bischöfe, unbedingte Anerkennung des gesammten kanoni-

schen Rechtes. Man stritt darüber zwei Jahre lang. Endlich erinnerte sich der Minister Graf Rechberg, dass ihm einst der päpstliche Nuntius della Genga, ganz in Consalvi's Sinne, gesagt hatte: Bewilligt nur den Grundsatz, in der Praxis drücken wir dann ein Auge zu. Er entschloss sich, auf diese Methode einzutreten, aber den Spiess umzukehren und gegen die Curie zu richten. Möge der Papst im Concordat die unbedingte Geltung des kanonischen Rechtes erklären, das ist sein Princip. Aber auch wir haben unser Princip; für uns versteht es sich stillschweigend von selbst, dass in Baiern unbedingt das Staatsrecht gilt; danach werden wir später in der Praxis verfahren. So wurde 1817 das Concordat geschlossen. Der König erhielt seinen Lieblingswunsch, acht rein baierische Bisthümer, deren Bischöfe er ernannte, deren Pfarrer er bestätigte ohne österreichischen Primas, ohne deutsche Nationalkirche. Dafür erhielt der Papst die Erklärung, dass das gesammte kanonische Recht in Baiern gelte. Was wollte er mehr? Vernichtung der Ketzer, Steuerfreiheit des Klerus, Befreiung desselben von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit, Unterordnung des Königs, der Regierung und der Staatsgesetze unter die Aufsicht des Papstes, das Alles war nicht ausdrücklich im Concordate gesagt: es ergab sich aber von selbst als Vorschrift des jetzt anerkannten kanonischen Rechts.

So war der Jubel gross in Rom, als König Max I. diesen Vertrag im October 1817 bestätigte. Der Papst beeilte sich, das Concordat im November öffentlich bekannt zu machen, und den frommen König mit Lob zu überhäufen. Allein man sollte bald enttäuscht werden. Wir bemerkten den stillen Rechberg'schen Vorbehalt: es ist unter allen Umständen selbstverständlich, dass das kanonische Recht in Baiern nur so weit Geltung hat, als es nicht mit den Staatsgesetzen in Widerspruch steht. Ja, im Uebereifer, ihre Wünsche zu sichern, hatte die Curie, was ihr selten passirt, einen grossen Fehler gegen das eigene Princip gemacht; sie hatte einen Artikel des Concordates proponirt: dieser Vertrag soll in Baiern als Staatsgesetz verkündet werden. Mit inniger Freude hatte Rechberg darauf

zugegriffen: das hiess ja anerkennen, dass die Staatsgesetzgebung für kirchliche Dinge competent sei, dass das Concordat erst durch die Staatsgesetzgebung wirksam werde. Man war eben beschäftigt, eine neue Verfassungsurkunde für Baiern auszuarbeiten. In dieser sprach man nun die staatliche Garantie allgemeiner Religionsfreiheit und die gleichmässige Respectirung der katholischen und der protestantischen Kirche aus, man publicirte als Beilage der Verfassung ein sogenanntes Religionsedict, welches die Oberaufsicht des Königs über die äussern Rechtsverhältnisse der Kirche feststellte, das *Placetum regium* und die Appellation vom Missbrauch kirchlicher Amtsgewalt aufrecht hielt, und mit der Erklärung schloss, dass die übrigen innern Verhältnisse der katholischen Kirche durch das beiliegend publicirte Concordat, die der protestantischen durch die beiliegende königliche Declaration geregelt würden. Mit andern Worten, das Concordat gilt fortan als Staatsgesetz, und folglich wie jedes andere Staatsgesetz in dem Sinne und Umfang, wie sich das aus den allgemeinen Grundsätzen der Verfassung ergibt. Nicht das kanonische, sondern das Staatsrecht ist das Höhere, das Entscheidende. Der Zorn und Kummer in Rom war gewaltig. Man verhandelte noch drei Jahre lang; die Einrichtung der Bisthümer blieb liegen. Aber in München hielt man fest, und so entschloss man sich 1821 in Rom zur Nachgiebigkeit. Man nahm vorlieb mit einer königlichen Erklärung, welche alle Beamten zur genauen Ausführung des Concordats als eines Staatsgesetzes anwies — d. h. also wiederum, soweit sich die Ausführung mit den Grundsätzen des sonstigen Staatsrechts, des Religionsedicts und der Verfassung verträgt.

Der Staat hatte, wenn auch nicht auf geraden Wegen, sein Princip behauptet. Man hatte der römischen Curie in ihrer eigenen Münze heimgezahlt. Es war freilich eine besondere Grundlage für bleibenden Frieden, eine auf beiden Seiten doppelzüngige Diplomatie, speciell erbaulich bei einer Verhandlung über religiöse Interessen. Indessen praktisch hatte der Staat sein Ziel erreicht, und

so ist es in Baiern geblieben bis auf den heutigen Tag. Kein Geistlicher kann dort ohne königliche Genehmigung Pfarrer, Pfründner, Bischof werden. Was heute in Preussen die Klerikalen als grimmige Verfolgung der Kirche, als Nichtachtung des göttlichen Gesetzes verschreien, ist in Baiern seit 50 Jahren anerkanntes kirchliches Recht — wie sich versteht, immer mit einem stillen Vorbehalte, jetzt auf Seiten der römischen Curie, sobald die Umstände günstig scheinen, auf die Ausführung des Concordats im kanonischen Sinne ihrerseits zurückzukommen.

Zu ähnlichem Ergebniss aber auf geradem Weg gelangten damals die andern deutschen Staaten. Anfangs trat Consalvi auch hier höchst kategorisch auf. Er erklärte den verschiedenen Gesandten wiederholt, dass Rom sich nicht auf die Verhandlung irgend eines einzelnen, noch so wichtigen Punktes einlassen könne, wenn nicht das ganze Verhältniss von Staat und Kirche durch ein Concordat geregelt würde. Wie aber ein solches Concordat beschaffen sein müsste, das wurde bei diesen Verhandlungen am Unumwundensten in einer Note an Hannover vom 2. September 1817 ausgesprochen; Consalvi erklärte hier rund heraus, dass von Rechtswegen der Staat ein Aufsichtsrecht über die Kirche gar nicht habe; ein nichtkatholischer König könne gar keine Mitwirkung bei der Ernennung katholischer Bischöfe und Pfarrer und ebenso wenig einen Einfluss auf die Erziehung und Bildung des katholischen Clerus erhalten; die Geistlichen dürften keiner Civilgerichtsbarkeit unterworfen werden; es dürfe nicht ausgesprochen werden, dass die verschiedenen Kirchen gleichberechtigt und zu gegenseitiger Achtung verpflichtet seien; die katholische Kirche müsse auch die Ketzer stets als Schafe, wenn auch zur Zeit als rebellische Schafe, der ihrer Leitung anvertrauten Heerde betrachten. Dies Alles wurde damals so rund herausgesagt, im Jubel des Siegesbewusstseins nach den eben verabredeten Concordaten mit Frankreich und Baiern. Als dann bald nachher das französische sich zerschlug und das baierische durch die Verfassung interpretirt wurde, zog Consalvi mildere Saiten auf,

und liess sich allmälig herbei, unter Absehen von den unversöhnlichen Principien über solche einzelne praktische Punkte zu verhandeln, über die eine Einigung möglich war, über die Einrichtung und Abgrenzung neuer Bisthümer durch den Papst, und Dotation und Bezahlung derselben durch die Regierungen. Man wählte dafür die Form nicht eines völkerrechtlichen Vertrags, sondern einer vom Papste zu erlassenden Bulle, welche dann von der betreffenden Regierung als Staatsgesetz publicirt wurde. Fast alle Regierungen, Preussen, Baden, beide Hessen, Hannover vollzogen diese Publication unter ausdrücklichem Vorbehalt aller ihrer Staatshoheits- und Aufsichtsrechte. Natürlicher Weise überliess sich Rom seinerseits der stillen Hoffnung, dass die jetzt wieder eingesetzten Bischöfe baldmöglichst diese Aufsichtsrechte abschütteln und das kanonische Recht zur vollen Geltung bringen würden. Fürs Erste wurde dadurch aber nicht verhindert, dass ein volles Menschenalter hindurch in ganz Deutschland, trotz des kanonischen Rechtes, die Gleichberechtigung der Confessionen, die Leitung der Schule durch den Staat, die Unabhängigkeit der Literatur von der Kirche, ein starker Einfluss des Staats auf die Besetzung der Bisthümer und der Pfarreien durchaus anerkanntes öffentliches Recht blieb.

Uns interessirt nun vor Allem die Entwicklung dieser Dinge in Preussen.

Zwei verschiedene Strömungen machten sich in Bezug auf kirchliche Dinge unter den damaligen Lenkern in Berlin bemerklich. Die Eine war hauptsächlich durch den Minister Schuckmann, den geheimen Rath von Raumer, den rheinischen Oberpräsidenten Grafen Solms-Laubach, den Generalconsul Bartholdy in Rom vertreten, und wurde in der Hauptsache von Wilhelm v. Humboldt unterstützt: diese Männer waren erfüllt von Gesinnungen Friedrich des Grossen, wollten die unbedingte Hoheit des Staates in kirchlichen Angelegenheiten festhalten, und wenn auch ihnen ein Benehmen mit Rom zur Herstellung der kirchlichen Ordnung unerlässlich schien (Solms meinte sogar, der König solle die Bisthümer auf eigne Hand ein-

richten und gut dotiren, der Papst werde zuletzt es mit Dank anerkennen müssen), so gingen sie doch an jede Verhandlung mit der Curie nur in dem Gefühle tiefsten Misstrauens, und wollten von Anfang an kein Concordat, sondern nur eine Circumscriptionsbulle. Anderer Meinung waren die geheimen Räthe Nicolovius (Protestant) und Schmedding (Katholik), in gewisser Hinsicht der geistliche Minister Altenstein und vor Allem der preussische Gesandte in Rom, der berühmte Historiker Niebuhr. Sie hatten durchaus nicht den Gedanken, ihren Staat der römischen Kirche unterzuordnen. Aber sie waren lebhaft von jenem Gefühle erfüllt, dass alle conservativen Mächte sich gegen den Dämon der Revolution enge verbinden müssten, dass die legitimen Könige den einst von Revolution und Empire bedrängten Papst zu ehren und zu stützen hätten, dass ein mächtiger Staat die kirchlichen Dinge mit Uneigennützigkeit und Grossherzigkeit behandeln müsste. Keiner von ihnen hatte den mindesten Argwohn, dass der Papst seine Gewalt gelegentlich auch einmal wieder gegen die Autorität des Königthums verwenden könnte. Niebuhr, ein lebhafter und leidenschaftlicher Mann, schimpfte über die Engherzigkeit und Beschränktheit der hannoverschen und würtembergischen Gesandten, welche dem Papste gegenüber wie verkappte Jacobiner und Kirchenfeinde auftreten. Den baierischen Gesandten aber, der unaufhörlich ganz gegen seine Instructionen der römischen Curie Concessionen machte, nannte er einen höchst ehrwürdigen Greis. Hätte es nur von ihm abgehangen, so würde schon damals die Curie für Preussen den grössten Theil ihrer Wünsche durchgesetzt haben. Allein nach fünfjährigen Ueberlegungen und Schwankungen entschieden Friedrich Wilhelm III. und der Staatskanzler Hardenberg im Wesentlichen für die Auffassung Raumer's und Bartholdy's. Man wolle nur eine Circumscriptionsbulle erlangen; der Papst möge die Grenzen, die Capitel und die Pfarreien der Bisthümer feststellen; der Staat werde die Geldmittel dazu geben, wenn dem Könige ein entscheidender Einfluss bei der Ernennung der Bischöfe eingeräumt würde. Wir sahen, wie

scharf Consalvi das Letztere 1817 bei Hannover zurückgewiesen hatte. Jetzt aber waren die Zeiten anders. In Neapel hatte man eben eine Revolution erlebt, in Spanien stand sie noch in voller Blüthe, in Frankreich lagen alle Verhältnisse unsicher. Man wünschte also unter solchen Verhältnissen etwas dem Könige von Preussen Angenehmes zu thun. "In die Bulle," sagte Consalvi, "kann der Papst eine solche Einräumung an einen nichtkatholischen Fürsten unmöglich setzen. Aber er wird dafür in einem besondern Breve die preussischen Capitel anweisen, niemand zum Bishof zu wählen, über den sie nicht die Ueberzeugung erlangt haben, dass er dem Könige angenehm ist." Niebuhr, selbst äusserst gerade und rechtschaffen und deshalb ohne Misstrauen gegen Andere, war damit zufrieden. Die Bulle wurde ausgefertigt und das Breve erlassen. Bei der Bekanntmachung der Bulle behielt sich der König alle bisherigen Staatshoheitsrechte ausdrücklich vor, und so gestaltete sich denn auch die Praxis ohne Widerspruch von Rom.

Vergegenwärtigen wir uns die so entstandenen Verhältnisse.

Als die Unterhandlung mit Rom begann, übte die preussische Regierung über die katholischen Kirchen des Landes unbestritten die Rechte, wie sie in den alten Provinzen hergebracht, auf dem linken Rheinufer aber durch die Gesetze Napoleon I. festgestellt waren. Die letzteren unterwarfen der Genehmigung des Staates den Empfang jedes päpstlichen Schreibens, die Bekanntmachung jedes Concilienbeschlusses, das Zusammentreten zweier oder mehrerer Bischöfe zu kirchlichen Berathungen, die Gründung eines Klosters oder einer kirchlichen Gemeinde. Die Einrichtungen der Priesterseminarien wurden vom Staate geprüft und beaufsichtigt; jeder directe oder indirecte Angriff auf andere vom Staate anerkannte Glaubensbekenntnisse war dem Kanzelredner untersagt. Jede Ueberschreitung dieser Vorschriften zog Untersuchung und Ahndung wegen Missbrauchs der Kirchengewalt nach sich. Was die Ernennung der Pfarrer betraf, so behielt sich der Staat die Be-

stätigung der definitiv anzustellenden Oberpfarrer vor; die grosse Masse aber der sogenannten Succursalpfarrer und Vicare wurden allein von dem Bischofe beauftragt, wie sie denn auch in jedem Augenblick von diesem versetzt oder abgesetzt werden konnten. Die preussische Gesetzgebung griff hier regulired ein; sie bestimmte, dass nach Analogie der weltlichen Oberbehörden der Bischof bei Dienstvergehn eines solchen Pfarrers eine Disciplinarstrafe bis zu 20 Thalern oder vier Wochen Gefängniss verhängen könne, und dass andererseits dem Pfarrer gegen eine ungerechtfertigte Absetzung durch den Bischof die Berufung an den Cultusminister offen stehe. In den rechtsrheinischen und altländischen Provinzen wurde die Anstellung der Pfarrer, wo die Regierung das Patronatrecht besass, von dieser vollzogen, wo dasselbe in der Hand einer geistlichen Behörde oder eines Grundbesitzers lag, von ihr genehmigt. Wie nach französischem, war auch nach preussischem Recht der Verkehr der geistlichen Behörden mit Rom der Erlaubniss der Staatsgewalt unterworfen. Das staatliche Aufsichtsrecht über die Kirche, wie es durch eine Instruction vom 22. October 1817 geordnet war, regelte die Ausübung des Patronatrechtes, die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Abgrenzung der Pfarreien, die Censur der Gebetbücher und Hirtenbriefe, die Disciplin der niedern Kirchendiener, die Aufrechthaltung des Friedens zwischen den verschiedenen Confessionen. Auf die Ausbildung des Klerus übte der Staat durch die akademischen Facultäten einen entscheidenden Einfluss; die Aufsicht über das weltliche Schulwesen konnte ein Geistlicher nur im Auftrage des Staates und nach dessen Vorschriften führen.

Dies also war der rechtliche Zustand der katholischen Kirche in Preussen, als Niebuhr und Consalvi unterhandelten, und es ist begreiflich, dass die Curie eine umfassende Aenderung desselben nach ihren Grundsätzen durch ein allgemeines Concordat wünschte. Auf der andern Seite drängte der materielle, durch Revolution und Krieg herbeigeführte Nothstand der Kirche, welchen Preussen in glänzender Weise abzuhelfen anbot, wenn der Papst sich zu einer

blossen Circumscriptionsbulle entschlösse. Diese Erwägung schlug denn endlich in Rom durch, und die Bulle *de salute animarum* wurde unterzeichnet. Nach der üblichen Weise hatte die Curie darin die bestehenden Rechtsverhältnisse der preussischen Kirche ausdrücklich weder anerkannt noch verworfen; sie hatte darüber geschwiegen. Aber sie that etwas Anderes, was sonst unter irdischen Menschen nach Recht und Ehre noch stärker bindend als blosse Worte erscheint: sie nahm für Bischöfe, Capitulare und Pfarrer die auf Grund des bestehenden Rechtszustandes von Preussen angebotenen Geldsummen an, verstattete sie Jahr für Jahr den Betheiligten auf Grund des bestehenden Rechtes fortzubeziehen, und sprach mehr als einmal dem Könige ihre Genugthuung über sein bewundernswerthes Verfahren aus. Ja sie selbst richtete ihr eigenes Verhalten in preussischen Kirchensachen nach preussischem Rechte; sie liess z. B. ihre Correspondenz mit den Bischöfen, ganz wie es das preussische Gesetz vorschrieb, fast zwanzig Jahre lang ausschliesslich durch die Hand des preussischen Ministeriums gehen. Kein Mensch in Preussen konnte damals sich träumen lassen, dass der kirchliche Rechtszustand unseres Staates in Rom nicht anerkannt sei, oder gar, dass dort die Auflehnung gegen denselben für eine religiöse Gewissenspflicht gehalten werde.

Jedenfalls hat auf diese Weise die katholische Kirche in Preussen sechzehn Jahre lang bestanden, ohne dass während dieser Zeit auch nur der Versuch eines Protestes erschienen wäre. Das innere Leben der Kirche, ihre Glaubensätze, ihr Gottesdienst, ihre Seelsorge blieben völlig unberührt von jedem Staatseinfluss: aber ihre äussern Rechtsverhältnisse haben existirt ganz und gar "nach Maassgabe des Staatsgesetzes." Die einzelnen Einrichtungen, durch welche der Staats seine Kirchenhoheitsrechte ausübte, trugen begreiflicher Weise das Gepräge der damaligen Zeit, der absolut monarchischen und bureaukratischen Verfassung, und deshalb wird heute Niemand daran denken, sie in den alten Formen ohne Weiteres wieder herzustellen. Genug aber, bureaukratisch oder parlamentarisch, Niemand bestritt

damals den Grundsatz, dass der Staat die Rechtsverhältnisse der in seinen Landen befindlichen Kirchen zu regeln und zu beaufsichtigen habe. So war es 1820, so war es auch 1840 und 1850, als das bisherige System von der preussischen Regierung verlassen wurde. Alle sodann eintretenden Aenderungen erfolgten ohne irgend eine Mitwirkung der kirchlichen Gewalten, lediglich aus dem freien Willen der politischen Machthaber, ausschliesslich durch Acte der Staatsverwaltung und der Staatsgesetzgebung. Mit welchem Schatten des Rechtes kann man also heute dem Staate die Befugniss bestreiten, weiter zu ändern, was allein seine Gesetzgebung 1850 geschaffen hat? Wie soll es ihm verwehrt sein, die allein von ihm festgesetzte Ordnung nach Bedürfniss wieder umzugestalten, und in einzelnen Punkten auf das System von 1815 zurückzugreifen? Welch eine Stirne gehört dazu, diesen Thatsachen gegenüber die Empörung gegen dies dreissig Jahre wirksame System als ein Gebot Gottes auszurufen!

Es ist jetzt klerikaler Brauch, jene Zustände von 1821 kurzer Hand als eine Zeit der Knechtschaft der Kirche zu bezeichnen. Die älteren Mitglieder dieser Versammlung werden sich indessen wohl erinnern, dass unter diesem Systeme Religion und Frömmigkeit nicht schlechter als heute beschaffen war. Die Kirchen wurden ebenso eifrig wie heute besucht; an wohlthätigen Vereinen und frommen Werken war kein Mangel; das Kirchenvermögen gedieh unter der überall ordnenden und erhaltenden Aufsicht des Staates; das Unterrichtswesen aller Stufen lieferte glänzende Ergebnisse, jedenfalls sehr viel bessere als heute. Von confessionellem Zanke war hier im Lande wenig zu spüren; die Eifrigen auf beiden Seiten nannten diesen Friedensstand kirchliche Lauigkeit, und klagten über die Pest des religiösen Indifferentismus. Hier und da erhob sich wohl eine Beschwerde, dass die Regierung bei der Besetzung der höhern Staatsämter parteiisch für die Protestanten sei: man hätte mit mehr Grund damals von einer gewissen Vorsicht gegen die neue halbfranzösirte Provinz reden können; später war bei den Anstellungen

das Verhältniss des höhern Schulbesuchs entscheidend, wo bis auf den heutigen Tag die protestantische Bevölkerung einen ungleich höhern Procentsatz an Schülern und folglich an künftigen Beamten als die katholische liefert. Im Allgemeinen dauerte bei der Regierung jene Grundstimmung fort, jeden positiven Glauben, also auch den katholischen, als einen Schutzwall für conservative Gesinnung zu betrachten. Als in Schlesien einmal einige katholische Pfarrer deutsche Messen zu lesen begannen, und der Fürstbischof Schimonski gegen sie einschritt, erliess auf der Stelle auch das Ministerium eine donnernde Verfügung gegen die Neuerer und bedrohte sie als Demagogen und Revolutionsmänner mit den härtesten Strafen. Der Kölner Erzbischof, Graf Spiegel, ein gebildeter Weltmann, der erfüllt von ächter Frömmigkeit aber ohne eine fanatische Ader war, stand während seiner ganzen Verwaltung mit der Staatsgewalt im besten Einvernehmen.

Es bedarf nach allem Angeführten nicht erst der Bemerkung, dass man in Rom diesen Zustand zwar thatsächlich anerkannte und mitmachte, innerlich aber nicht mit zufriedenen Blicken betrachtete. Mochten die Millionen deutscher Katholiken jetzt wieder ungestörten, glänzenden Gottesdienst, mochten sie rechtgläubige und wohlunterrichtete Seelsorger haben: dies hätte ausgereicht, wenn das klerikale Programm nichts als Freiheit des Glaubens begehrte. Ihm aber kam es auf andere Freiheiten an, auf die Freiheiten, welche Consalvi 1803 und 1817 von Baiern und Hannover gefordert hatte, die Freiheit, die Nichtkatholiken zu verjagen oder zu bestrafen, die Freiheit, durch die Schule die Jugend zu blinder geistiger Abhängigkeit zu erziehn, die Freiheit, jedes unliebsame Buch oder Zeitungsblatt zu vernichten, die Freiheit, gewaltige Güter und Reichthümer als Mittel weiteren Einflusses anzuhäufen. Einstweilen fand sich in Deutschland keine Handhabe, die Verhältnisse zu ändern. Um so eifriger war Rom bestrebt, die günstigen Conjuncturen auszubeuten, welche damals in Südeuropa eine Epoche geistlicher Machtentfaltung zu eröffnen schienen.

Wir wenden uns zunächst zu der Betrachtung der französischen Verhältnisse unter der bourbonischen Restauration 1815 bis 1830.

Man hat nicht selten die innere Bewegung Frankreichs aufgefasst als den Kampf zwischen einem nach Unumschränktheit strebenden Königthum und den liberalen Verfechtern des constitutionellen Systems. Diese Vorstellung ist unrichtig. Das Königthum war damals schwach und ohne Wurzeln im Lande; es stand anfangs neutral, dann lange Jahre wechselnd und schwankend zwischen den Parteien. Die eigentlich kämpfenden Mächte waren eben diese Parteien, die klerikale und altadlige auf der einen, die bürgerlich-liberale auf der andern Seite.

Der verunglückte Versuch Napoleon's auf Herstellung des Kaiserthrons, der mit Waterloo und St. Helena endigte, hatte in ganz Frankreich einen unermesslichen Aufschwung der klerikalen Partei, die sich in diesem Augenblick die royalistische zu nennen pflegte, zur Folge. Der Schrecken über die letzte Erhebung des militärischen und revolutionären Despotismus war ähnlich gross, wie heute der Schrecken vor der Commune. Der Ruf ging damals durch das Land, zur Rettung aus solchen Gefahren bedürfe man nicht blos einer tüchtigen Staatsgewalt; eben diese war ja bei Napoleon's Erscheinen haltlos zusammengebrochen; es bedürfe einer tiefen und heilsamen Wiedergeburt des ganzen socialen Zustandes unter der Lenkung eines ewigen und unerschütterlichen Moralprincips. Dies Princip meinte man damals wie heute in der Erhöhung der katholischen Kirche zu finden, und die royalistische Partei entwickelte dann einen unermesslichen Eifer für diesen Zweck. Am Hofe fanden sie bei König Ludwig XVIII. nur eine sehr bedingte Zustimmung; der alte Herr war sein Lebenlang voll von Geist und kalt von Herzen gewesen, ein kluger Rechner, ein ästhetischer Genussmensch, ohne irgend einen starken Affect und mithin allem hitzigen und extremen Auftreten abgeneigt; so gut katholisch, wie es seine königliche Anstandsrolle erforderte, im innersten Sinne aber Rationalist aus Voltaire's Schule, sehr erfreut über jede Stärkung seiner königlichen

Autorität, aber vom ersten Tage an etwas bedenklich, welchen Preis an Machtbefugnissen der diensteifrige Klerus sich von dem Königthum würde zahlen lassen. Desto gründlicher warf sich der Thronfolger, der Bruder des Königs, Graf Carl von Artois, in die klerikale Bahn. Er war ein sehr lustiger Lebemann in seiner Jugend gewesen, und wie es bei solchen Leuten der Brauch ist, im Alter devot ohne Maass. Noch immer war er übrigens warmblütig und rasch entschlossen, in vollem Gegensatz zu seinem rechnenden Bruder, in jeder Stimmung aus Einem Stück. So sammelte er die hitzigsten Eiferer der klerikalen Partei um sich, wurde das Haupt einer jesuitischen Congregation, die unter seinem Schutz sehr rasch ihre Verzweigungen durch die vornehme Welt, die Beamtenschaft, die Pfarrgeistlichkeit des ganzen Landes ausdehnte, und bildete so neben den officiellen Behörden eine fest geschlossene, äusserst rührige Nebenregierung, die alle Mittel des politischen Einflusses für die kirchlichen Zwecke in Bewegung setzte. Man verfolgte die politisch Missliebigen durch geistliche und weltliche Polizei, man liess die Beförderung keines Beamten zu, der nicht seinen regelmässigen Beicht- und Communionzettel vorlegte, man drängte Schullehrer und Professoren aus dem Amte, die nicht eine tadellose kirchliche Rechtgläubigkeit zur Schau trugen. In allen Departments organisirte der Klerus Missionspredigten zur Ausrottung des modernen Heidenthums; Geistliche und Mönche hielten solche Predigten auf dem Marktplatz der Stadt, auf freiem Felde vor dem Dorf. Nagelneue Mirakel fanden sich ebenso zahlreich wie heute; grosse Wallfahrten zogen in aufgeputzten Massen von einem Ende des Landes zum andern. Unter all diesem Getümmel ging man weiter daran, die kirchliche Macht durch grosse gesetzliche Einrichtungen bleibend auf breitester Grundlage zu befestigen. Da der alte Adel an der Spitze der klerikalen Bewegung stand, so wollte man die Centralisation der Verwaltung, die ihren Mittelpunkt in dem profanen Paris hatte, auflösen, in jedem Bezirk die leitende Macht in die Hand der grossen Grundherren legen, einzelne Provinzen als halb

selbstständige Kronlehen auf die Leitung gottseliger Prinzen stellen. Trotz aller Finanznoth sollten dann die Bisthümer mit Staatswaldungen ausgestattet, die Zahl derselben von 62 auf 92 vermehrt, dem Papste ein verstärkter Einfluss auf die Bischofswahlen eingeräumt, alle bisherigen Aufsichtsrechte des Staates über kirchliches Wesen abgeschafft, gottlose Leute polizeilich ausgewiesen werden. Wie Sie sehen, handelte es sich nicht allein um die Freiheit des katholischen Gewissens, um die Unverletzlichkeit des katholischen Glaubens; es handelte sich noch um viele andere schöne Dinge, um den Besitz herrlicher Wälder, Schwächung der Staatsgewalt, Verbannung ruchloser Ungläubiger; es handelte sich um Reichthum und Macht. Die Franzosen trugen dies Alles der Curie eifrig entgegen, und erlebten zu ihrer grossen Ueberraschung, dass der immer behutsame Consalvi dringend warnte, nicht zu hitzig vorzugehen, und dadurch eine unangenehme Reaction in Frankreich hervorzurufen. Er hatte ganz richtig gesehen; 1817 schlug sowohl König Ludwig, der weder die Staatsforsten noch die Provinzialverwaltung hergeben wollte, als auch die öffentliche Meinung in Frankreich um. Selbst bei den unbefangenen gläubigen Bauern hatte der unermessliche Eifer der Geistlichkeit die Sorge wach gerufen, dass es dieser nicht blos auf Gottseligkeit und Heiligkeit, sondern zugleich auf gewisse irdische Annehmlichkeiten, wie die Herstellung der Zehnten und Herrenrechte ankomme. Genug, die klerikale Kammer wurde aufgelöst; die Neuwahlen lieferten eine liberale Mehrheit, und ein gemässigt liberales Ministerium kam zur Macht. Die römische Unterhandlung verlief darauf mit geringfügigen Ergebnissen im Sande.

Die liberale Partei hätte es bei der Gesinnung des Königs und des Landes in der Hand gehabt, auf lange hin die Geschicke Frankreichs im constitutionellen Sinne zu beherrschen. Sie besass dafür nicht blos ausreichende, sondern glänzende Talente; die Aufgabe war, fest zusammen zu halten, planmässig zu verfahren, und mit Vermeidung unnützer Zänkereien den Ausbau des liberalen Staats-

wesens fortzusetzen. Mit einem Worte, was sie bedurfte, war Einigkeit und Mässigung. Leider trat davon in jeder Beziehung das Gegentheil ein. Dem Liberalismus, der auf individuelle Selbstständigkeit arbeitet, wird es immer schwerer als den übrigen Parteien, sich zu discipliniren und zu zügeln, obgleich ohne diese Fähigkeit für ihn so wenig wie für irgend jemand sonst im politischen Kampfe sich etwas Bleibendes erreichen lässt. Damals in Frankreich bildete sich auf der Stelle eine radicale Partei, die es für liberale Pflicht hielt, auch den liberalen Ministern Opposition zu machen, der kein liberaler Gesetzentwurf liberal genug war, deren Presse von Schmähungen gegen die königliche Familie und von Lobeserhebung der grossen Revolution, der Republik und der Schreckenszeit widerhallte. Die klerikale Partei sah diesem unvernünftigen Treiben mit tiefer Schadenfreude zu; sie sah, wie die Stellung der liberalen Minister durch die liberalen Heisssporne untergraben, grosse Massen der Bevölkerung ängstlich, der König immer stärker abgestossen wurde. Als dann endlich ein revolutionärer Fanatiker den Neffen des Königs, den Herzog von Berry, ermordete, war ihre Stunde gekommen. Durch ganz Europa ging der Ruf, dass Ludwig XVIII. die unheilvolle Bahn des Liberalismus verlassen müsse, und im December 1821 zogen die Klerikalen unter der einsichtigen Leitung des Herrn von Villèle auf's Neue triumphirend in den Besitz der Staatsgewalt ein. Sie hatten wieder die Mehrheit in der Kammer; der König, der sie auch jetzt nicht liebte, war alt und krank und schwach; die thatsächliche Herrschaft lag bereits in der Hand ihres frommen Anhängers, des Grafen Karl von Artois. Draussen zeigten ihnen, als den Feinden des schlimmen Liberalismus, die Höfe von Wien, Berlin und Petersburg die lebhafteste Zuneigung. Nirgend sahen sie noch ein Hinderniss gegen die vollständige Verwirklichung ihres Programms, und nicht zufrieden, Frankreich der klerikalen Herrschaft zu unterwerfen, drängten sie mit glühendem Eifer zu weiteren Eroberungen hinaus, zu einem neuen Kreuzzug französischer Ritterschaft im päpstlichen Dienste. Es war damals Spanien, welches sie zunächst im Auge hatten.

Auch für unsere Betrachtung ist das damalige *Spanien* von höchstem Interesse. Es ist das einzige grosse Reich in Europa, wo durch 250 Jahre das klerikale System die unbedingte Herrschaft gehabt hat. In allen andern Ländern ist ihm stets nur eine unvollständige Durchführung seiner Grundsätze gelungen, und seine Anhänger haben dann nicht ermangelt, nicht die Existenz des Systems, sondern die Unvollständigkeit desselben für die Quelle aller übeln Erscheinungen auszugeben. In Spanien ist diese Ausrede unmöglich; seit 1550 hat dort das klerikale System den Staat und die Politik, die Gesellschaft und die Wissenschaft in jeder Hinsicht beherrscht; zur Belehrung aller Zeiten hat es hier der Welt gezeigt, welche Wirkungen seine Macht über die ihm überlieferten Völker verhängt.

Seit Philipp II. bis auf Carl III. lenkte die Kirche das spanische Staatswesen unbedingt. Sie trieb die Könige zu steten Kriegen für die Ausrottung der Ketzer und die Ausdehnung der päpstlichen Herrschaft. Sie vertilgte jede abweichende Regung und jeden freien Gedanken durch die Scheiterhaufen der Inquisition, und machte bald durch die Beherrschung der Presse, der Literatur und des gesammten Unterrichts jede fremde Richtung unmöglich. Sie häufte colossalen Güterbesitz an, von dem viele tausende halbhöriger Bauern in unbedingter Abhängigkeit standen. Sie erfüllte alle Stände mit der schwärmerischen Begeisterung für klösterliche Weltflucht und kirchliches Ritterthum. Die Nation entwöhnte sich vom Denken und Lernen, sie entwöhnte sich bald auch von Thätigkeit und erwerbendem Schaffen. Jeder Spanier hielt sich als Mitglied des frömmsten und tapfersten Volkes für einen gebornen Edelmann, und arbeitete nur so viel als er musste, um nicht zu verhungern. Ackerbau und Handwerk standen in tiefer Verachtung; jeder strebte, Soldat oder Geistlicher zu werden, Hunderttausende lebten von den Bettelsuppen der 30,000 Klöster. Alles Gewerbe Castiliens lag in der Hand von 160,000 Fremden; alle Gold- und Silbermassen Amerika's rannen spurlos durch das Land hindurch in die Kasse der fleissigen und producirenden Nachbarn. So ging in einem Jahr-

hundert die Bevölkerung von zehn auf sechs, die Staatseinnahmen von 280 auf 38 Millionen herunter. Die höheren Stände sanken durch das träge Schmarotzerleben in tiefe Entsittlichung; bei dem Volke blieb die volle Leidenshaftlichkeit des von keiner Bildung berührten Naturmenschen. In der That, das System hatte sich bewährt: es gibt kein anderes, welches das Volk so sicher zu devotem Gehorsam erzieht. Aber durch die Zerrüttung aller Bildung war der Staat ruinirt und die Volksgesittung auf der Stufe des Wilden zurückgehalten.

Ueber diese Zustände ergoss sich nun 1808 die napoleonische Eroberung. König Ferdinand VII. wurde hinterlistig gefangen, Napoleon's Bruder Joseph auf den Thron gesetzt, das ganze Land mit französischen Heeresmassen überschwemmt. Aber auf der Stelle erfolgte dagegen ein furchtbarer Ausbruch. Nationalstolz und kirchlicher Eifer riefen mit gleichem Ungestüm das Volk zum Freiheitskampfe.

Hier war Anfangs kein Unterschied der Parteien, der kirchliche und der nationale Hass gegen den Usurpator wirkten zusammen. Als die Cortes die Verfassung von 1812 ausarbeiteten, stimmten Liberale und Klerikale gemeinsam für die römisch-katholische Kirche als die ausschliesslich herrschende, als die einzig im katholischen Spanien erlaubte, — denn in Spanien waren damals auch die Liberalen noch völlig gläubige Verehrer der Kirche. Sie stimmten ferner gemeinsam für das Princip der Volkssouveränität, für die stärksten Beschränkungen der königlichen Gewalt, für Einkammersystem und gleiches allgemeines Stimmrecht. Denn der König war abwesend in Napoleon's Haft; wer konnte wissen, was aus ihm wurde? Der Klerus aber war sicher, bei gleichem allgemeinen Stimmrecht durch die von ihm völlig abhängigen Bauern die Wahlen zu den Cortes, und dann durch diese das Ministerium und künftig auch den König zu beherrschen. Diese schöne Eintracht zwischen gläubigen Liberalen und demokratischen Klerikalen dauerte jedoch nicht lange, und es ist wieder charakteristisch, wodurch sie gestört

wurde. Die Liberalen meinten, es gehöre nicht zum Wesen ächter Frömmigkeit, elende Administration, schleppende Justiz, halbhörige Bauern und ein schlecht unterrichtetes Volk zu haben: als diese Ansichten dann bei den Cortes die Mehrheit gewannen, als demnach die Inquisition abgeschafft, Schulreformen verfügt, die gutsherrlichen Rechte und bäuerlichen Lasten und damit auch die Einkünfte der Kirchen vermindert wurden, da erhob sich der Klerus mit wüthender Heftigkeit, erklärte die Liberalen alle für verruchte Freimaurer und gottlose Aufklärer, und begann geradezu den Bürgerkrieg gegen die Regierung der Cortes. Eben jetzt, 1814, kam Ferdinand VII. aus der Gefangenschaft zurück, und der Klerus, der zwei Jahre früher die Volkssouveränität hatte verkünden helfen, beeilte sich, dem Könige die salbungsvollste Begeisterung entgegen zu tragen, und die Ausrottung der Liberalen, den Sturz der Verfassung zu begehren.

Dieser König Ferdinand war nun einer der nichtswürdigsten Menschen, der jemals einen Thron verunehrt hat. Es wurde ihm nur wohl in niedriger Liederlichkeit und völlig gemeine Gesellschaft; seine Zechgenossen waren seine Lakaien, Kammerdiener und Kuppler, die Leute des Vorzimmers, der *camera*, die Camarilla. Dabei war er schlau und feig, hatte sich einst gegen seinen schwachen und gutmüthigen Vater empört, und war vor der rauhen Macht Napoleon's gekrochen; er war hinterhaltig und tückisch, und zugleich grausam wie alle verdorbenen Wollüstlinge. Ein wirklich religiöses Gemüth, eine reine und christliche Gesinnung hätte sich mit Abscheu von dem Gedanken abwenden müssen, einen Menschen dieses Schlages von den Schranken jeder Verfassung zu befreien und Spaniens ganzes Geschick seiner lasterhaften Willkür anheim zu geben. Aber von einer solchen Stimmung war die klerikale Partei weit entfernt. Wenn der König ihr die alte Macht wieder gab, so mochte er sonst wirthschaften wie er wollte. Und Ferdinand war allerdings, im Sinne äusserer Kirchlickeit, erstaunlich fromm. Er hörte täglich die Messe, küsste andächtig die Hand seines Beicht-

vaters, und stickte höchst eigenhändig kostbare Gewänder für wunderthätige Marienbilder. So kam das Bündniss zwischen ihm und dem Klerus ohne Schwierigkeit zu Stande. Noch ehe er in Madrid eingezogen, verfügte er am 12. Mai die Aufhebung der Verfassung; dann folgte am 9. Juni ein königlicher Erlass zum Preise der Jesuiten und am 21. Juli die Herstellung der Inquisition. Ueberall wetteiferte man in der Rückkehr zu den goldenen Zeiten der Kirche. Alle Minister waren abhängig von den Intriguen und Launen der Camarilla, aber die festen politischen Rathgeber des Königs waren der Beichtvater Ostolaza und der päpstliche Nuntius Gravina, der übrigens in Consalvi's Auftrag oft zu Mässigung und Vorsicht zu rathen hatte. Indessen, wie hätte er zürnen können, wenn er überall die Klöster hergestellt, die Freidenker verfolgt, die Kathedralen neugeschmückt sah? wenn Prälaten und Abteien binnen fünf Jahren durch königliche Freigebigkeit mit Pfründen und Gütern, 300 Millionen werth, beschenkt wurden? wenn jede Reform des Unterrichts als höllische Ketzerei beseitigt und alle Schulen wieder in die geistige Hand gelegt wurden? Genug, Spanien wurde aufs Neue die katholische Monarchie *par excellence.* Sonst freilich war der Zustand erbärmlich und empörend über alle Begriffe. Ueberall wurden die grossen Geschäfte mit voller Unfähigkeit, Unstätigkeit und Unthätigkeit verwaltet. Der Hof prasste, die höhere Beamtenschaft bedachte sich mit schamlosen Unterschleifen; alle Steuererträge sanken bei der Erneuerung der alten Missbräuche und Privilegien. Die Noth des Staates wurde binnen drei Jahren so arg, dass man nicht einmal den Regimentern ihre Löhnung zahlen konnte; die Soldaten bettelten und stahlen, um nicht zu verhungern; von militärischer Disciplin war keine Rede mehr. Die bürgerliche Ordnung zerfiel. Wie im Kirchenstaate rief die Verarmung und Aufregung zahlreiche Räuberbanden in allen Provinzen in das Leben.

In ganz ähnlicher Richtung entwickelten sich in diesen Jahren die Zustände in Portugal, Neapel, Modena, dem Königreich Sardinien, also dem grössten Theil von Italien. Allerdings nirgendwo in diesen

Ländern war eine so brutale Niederträchtigkeit am Ruder, wie unter dem spanischen Ferdinand. Aber in Portugal, Modena, Sardinien wurde gleich nach dem Abzug der Franzosen der ganze alte Zustand, und mit ihm die jede andere Regierung erdrückende Allgewalt des Klerus hergestellt. Man sah wieder gewaltige Kirchengüter, zahlreiche Klöster, jesuitische Lenkung der Regierung und des Unterrichts. In Portugal wie in Spanien liess die Ausstattung der Kirchen der Regierung kein Geld zur Löhnung der Soldaten übrig. Mit Neapel brachte Consalvi 1818 ein Concordat zu Stande, welches dem Könige das Recht der Ernennung der Bischöfe liess, dafür die Ernannten völlig unabhängig von der Krone, völlig unterthan unter den Papst stellte, und alle Schulen des Landes unbedingt der geistlichen Hand überwies. Die Folge war dieselbe wie in Rom und Spanien, eine tiefe Unbildung und Unwissenheit des Volkes. Noch 40 Jahre später zählte man unter 3000 Gemeinden 1100 ohne Schulen, und 900 mit Schulmeistern, die selbst nicht lesen noch schreiben konnten.

Es war also bei solchen Verhältnissen kein Wunder, dass es 1820 zuerst in dem am ärgsten misshandelten Spanien, und dann wie ein Lauffeuer nach dessen Vorgang in Portugal, Neapel, Piemont zu gewaltsamer Empörung kam. Bei der tiefen Unbildung, in welcher das klerikale System das Volk gehalten, bei der Rachgier, welche der verfolgende Fanatismus der kirchlichen Herrschaft entzündet hatte, nahm die Bewegung gleich nach dem Siege einen wilden anarchischen Charakter an; jetzt verfolgten die triumphirenden Liberalen die Kirche, ohne im Staat eine gedeihliche Ordnung herstellen zu können. Zwar in Italien schlug Oesterreich, welches dort unter keinen Umständen irgend welche Revolution dulden wollte, schon 1821 die neuen constitutionellen Einrichtungen mit Waffengewalt zu Boden. In Spanien aber erhitzte der Kampf sich immer mehr; 1822 war es dahin gekommen, dass die radicale Partei den König beinahe gefangen hielt, die Inquisition wieder aufhob, Kirchen- und Klostergut einzog, während der meuterische Pöbel in vielen Städten Priester und Mönche massacrirte. Dagegen sammelte

im Norden der Erzbischof von Tarragona fanatisirte Bauernhaufen als sogenannte Glaubensarmee, welche an hundert Punkten mit blutigem Angriff über die Liberalen herfiel, bald aber von dem tapfern General Mina mit raschen Schlägen schwer bedrängt wurde.

So war es sehr begreiflich, dass die französischen Klerikalen mit glühendem Eifer die Herstellung und Wiedereinsetzung ihrer Parteigenossen in der pyrenäischen Halbinsel betrieben. Da die Höfe des Festlandes aus Hass gegen den Liberalismus und die Revolution sie unterstützten, da England nur in schlaffer Weise widersprach, so hielt sie nur ein einziger Umstand noch eine Weile zurück, die Bedenklichkeit ihres eignen Führers und Ministers, des Herrn von Villèle. Dieser war ein gläubiger Katholik, aber vor Allem ein praktischer Staats- und Finanzmann. Er besorgte Kriegsgefahr, schwere Ausgaben, Unsicherheit der eignen Truppen, und wenn es dennoch gelänge, maasslose Ueberhebung der eignen Partei. Aber die Kammermehrheit, der französische Episkopat, die Hitzköpfe seiner Genossen rissen ihn fort. Sommer 1823 überschritt der Herzog von Angoulême mit 100,000 Mann die spanische Grenze. Die klerikale Partei fiel ihnen zu, das spanische Heer war durch die revolutionäre Anarchie vollkommen zerrüttet, Ende September war Alles vorbei und das ganze Land dem absoluten König und der allmächtigen Kirche wieder unterworfen. Der König ernannte für eine Weile seinen Beichtvater Saez nicht zum Premier- sondern zum einzigen Minister. Ein unbeschränkter Despotismus legte sich über das Land; Inquisition, Polizei, die Banden der Glaubensarmee wirkten zusammen. Wer irgendwie mit der Revolution, mit den Cortes, mit der liberalen Partei in Verbindung gestanden, war geächtet. In allen Provinzen floss das Blut in Strömen, füllten sich die Kerker, wurde jede freie Regung erstickt. Es war eine Schreckensherrschaft, ganz so tyrannisch, so mörderisch und so habgierig, wie jene von 1793 in Frankreich. Die Gesandten der Grossmächte suchten zu mässigen; Ferdinand hörte sie gar nicht an.

Während dieser Triumphe, im December 1823, starb Pius VII.,

im Januar 1824 Cardinal Consalvi. Die Zelanten setzten die Wahl della Genga's, Leo XII., eines ihrer Eifrigsten durch, eines Mannes von 62 Jahren, krank und gebrechlich, aber nur um so hitziger, seine kurze Lebensspanne für die Beförderung der kirchlichen Macht zu verwerthen. Von nun an verschwand aus der Haltung der Curie jede Spur der Milde und der Vorsicht, durch welche Consalvi die kirchlichen Interessen bleibend zu fördern gemeint hatte. Mit energischem Fanatismus beantragte die Curie jetzt die äussersten Maassregeln selbst; nach dem Siege ihrer Anhänger in Frankreich, Spanien, Italien glaubte sie stark genug zu sein, um ohne Rückhalt überall das letzte Wort ihrer Wünsche auszusprechen. Im Kirchenstaate wurden alle Reformversuche Consalvi's beseitigt, alle Immunitäten des Klerus hergestellt, keine weltlichen Lehrer mehr geduldet, die Juden wieder in das Ghetto eingesperrt und unter polizeiliche Aufsicht der Inquisition gestellt. So eifrig katholisch sich die damalige österreichische Regierung hielt, so wenig sie protestantische oder freigläubige Regungen aufkommen liess, so zeigte der alte Papst ihr dennoch eine offen feindselige Gesinnung, weil der Kaiser nicht jeden Einfluss auf die kirchlichen Behörden aus der Hand geben wollte. In Madrid wirkte der päpstliche Nuntius nicht mehr mässigend wie unter Consalvi's Leitung, sondern im Sinne der grausamsten Zeloten, der wildesten Unterdrückung. In diesen Zeiten von 1824 bis 1829, sagt der ehrwürdige P. Gams in seiner gelehrten Kirchengeschichte, erfreute sich die Kirche Spaniens der schönsten und hoffnungsreichsten Blüthe. Allerdings, müssen wir hinzusetzen, wurde die Energie ihrer Entfaltung sogar dem König Ferdinand zu stark. Im December 1823 hatte er den Minister-Beichtvater Saez auf Andringen des russischen Gesandten entlassen, und zuerst Ofalia, dann Zea-Bermudez und Zambrana zu Ministern berufen, Alles scharfe Absolutisten und gläubige Katholiken, die jedoch eine geordnete und gesetzliche Staatsverwaltung wünschten, wie sie im übrigen Europa der Brauch war, wo nicht jede von einem Mönche fanatisirte Pöbelbande die abscheulichen Liberalen nach

Belieben todtschlagen durfte. Eine solche Richtung aber auf eine gewisse Selbstständigkeit der Staatsgewalt schien dem römischen Hofe und der klerikalen Partei abscheulich von Grund aus, und sie erklärten ganz offen, dass Ferdinand ein völlig unzuverlässiger Mensch sei, dass das Interesse der hl. Kirche dringend seine Absetzung und die Erhebung seines ganz und gar gottseligen Bruders Don Carlos forderte. Obgleich dieser, ein unglaublich beschränkter aber ehrlicher und rechtschaffener Mensch, seinen Anhängern jede Empörung verbot, schritten die Klerikalen dennoch 1827 zu einem bewaffneten Aufstand gegen Ferdinand, wurden aber niedergeworfen, und seitdem ihr Uebermuth, wenn auch für's Erste noch ohne wesentliche Aenderung des Systems, ohne irgend einen Eingriff in die kirchlichen Verhältnisse erheblich gedämpft. Ebenso drastische Vorgänge erlebte gleichzeitig *Portugal.* In dem kleinem Lande hatte Spaniens Beispiel zuerst 1820 eine Militärrevolte zu liberalen Zwecken veranlasst. Der alte willenschwache aber ganz verständige und wohlwollende König Johann VI. hatte seit 1808 in Brasilien residirt, auf die Nachricht aber von der Lissaboner Revolution die Regierung Brasiliens seinem ältesten Sohne Don Pedro übertragen, und war mit seiner übrigen Familie nach Portugal zurückgeeilt. Als die Franzosen 1823 ihren Siegeslauf in Spanien begannen, setzte sich des Königs zweiter Sohn, Don Miguel, ein Mann, der von jesuitischem Fanatismus erfüllt war, sonst aber keine andere Bildung besass, als er sie von den Lakaien seines Vaters und den Stierjägern der brasilianischen Pampas gelernt hatte, an der Spitz einiger Regimenter und erhob den Ruf des absoluten Königthums. Der Vater war zuerst sehr ärgerlich, liess es sich aber schliesslich gefallen und die Versammlung der Cortes ging ganz gelassen ohne einen Versuch des Widerstandes auseinander. Der alte König war, sehr einsichtig, der Meinung, seine Macht in mässigem Sinne zu gebrauchen; der Infant aber, voll der Begierde, eine klerikale Schreckensherrschaft nach spanischem Muster einzuführen, versuchte offenen Aufstand gegen den Vater, unter dem Programme, König und Volk vor dem

Gifte der Freimaurerei zu erretten, scheiterte aber an der kräftigen Einmischung des englischen Gesandten und der englischen Kriegsschiffe im Tajo, so dass er das Land verlassen musste, und in Wien von allen Absolutisten und Klerikalen Europa's hoch gefeiert wurde. Als dann 1826 der Vater starb und die portugiesische Krone an Don Pedro überging, trat dieser, um in Brasilien zu bleiben, sein Erbrecht an seine Tochter Donna Maria ab, mit der Bestimmung, dass sie ihren Oheim Don Miguel heirathen, und beide dann nach einer von Don Pedro sofort publicirten Verfassung regieren sollten. Es fuhren demnach Don Miguel von Wien, Donna Maria von Rio aus nach Lissabon; natürlich kam Don Miguel früher an, schwor 1828 zuerst den Eid für Donna Maria und auf die Verfassung, wurde dort als Regent anerkannt, und warf dann sofort die Verfassung um und liess sich allein als absoluter König ausrufen. Der Papst sprach ihm Glückwunsch und Segen, und schickte ihm eine Anzahl Jesuiten als einsichtige Rathgeber bei seiner Regierung, welche dort ganz und gar nach dem Sinn und Muster der spanischen Zeloten geführt wurde, mit herrschendem Einfluss der Prälaten, mit reicher Beschenkung der Kirchen, mit tyrannischer Unterdrückung jeder abweichenden Regung. Nach dreijähriger Dauer seiner Herrschaft waren wegen politisch-kirchlicher Vergehen 1600 Personen deportirt, 13,000 ausgewandert, 5000 im Lande versteckt, 26,000 gefangen (auf eine Bevölkerung von kaum 3½ Millionen).

In *Frankreich* brachte der siegreiche Zug durch ganz Spanien der Regierung weder Kriegsruhm noch diplomatischen Machtgewinn: das Heer hatte keine Schlachten zu schlagen gehabt, der französische Gesandte hatte nach dem Siege nicht den mindesten Einfluss bei König Ferdinand. Wohl aber trat die von Villèle gleich anfangs befürchtete Folge ein: der Uebermuth der französischen Klerikalen stieg unermesslich und wurde von Rom aus zu immer schärferem Vorgehen angestachelt. Vollends als 1824 Ludwig XVIII. starb und Artois als Carl X. den Thron bestieg, kannte die Herrschbegier der Partei keine Grenzen mehr. Alle Forderungen von 1815

wurden wieder hervorgesucht, Herstellung der alten Adelsrechte, Auflösung der centralisirten Verwaltung, reichere Dotirung der kirchlichen Behörden, Unabhängigkeit der Bischöfe von der Staatsgewalt, Freiheit für die Gründung von Klöstern und Schenkungen an die todte Hand, Ueberantwortung des Unterrichts an den Klerus, Unterdrückung aller ketzerischen Richtungen, Todesstrafe für Entweihung einer Kirche, Führung der Civilstandregister durch die Geistlichen, Ueberlieferung aller Aemter an streng kirchliche Katholiken. Villèle that, was er konnte, die Partei zu befriedigen, ohne gar zu arg mit der Gesinnung des modernen Frankreich zusammenzustossen. Aber die Klerikalen waren nicht zu sättigen. Es ging Villèle wie Ferdinand VII. Weil er sich nicht völlig blind der geistlichen Herrschaft unterwarf, wurde er bald von den Eifrigsten als gesinnungsloss angegriffen, erlebte die heftigsten Stürme in der Kammer, wurde allmälig als ein lauer Mensch auch dem Könige verdächtig. Indessen dehnten sich trotz positiven Verbotes in der bestehenden Gesetzgebung die Jesuiten in zahlreichen Niederlassungen aus, hatten ihre weltlichen Affiliirten in allen Ministerien, an allen einflussreichen Stellen, begannen colossale Reichthümer anzusammeln. Die Bischöfe verkündeten in öffentlichen Hirtenbriefen, dass das bestehende französische Recht mit den göttlichen Gesetzen nicht vereinbar sei und abgeändert werden müsse.

Alle diese Wühlerei, welche mit der zusammenwirkenden Kraft des Staates und der Kirche das Land in Unruhe versetzte, rief natürlich in allen liberalen Kreisen eine wachsende Erbitterung hervor, und da die hitzigen Gruppen der klerikalen Partei fortfuhren, am Hofe und bei den Gläubigen gegen Herrn von Villèle zu hetzen, so gaben Ende 1827 die Wahlen der Opposition eine starke Mehrheit gegen das Ministerium. Carl X., von seiner göttlichen Mission durchdrungen, hätte am liebsten sogleich zur Gewalt gegriffen, liess sich aber bestimmen, noch eine Weile hinzuhalten und ernannte das gemässigte Ministerium Martignac, royalistisch, aber nicht klerikal.

Jetzt wurden die Jesuiten ausgewiesen; einige Bischöfe protestirten, der Papst selbst ermahnte sie aber zur Ruhe, damit dem völlig zuverlässigen Könige keine Verlegenheit bereitet würde. Weniger klug und umsichtig war auch dieses Mal die liberale Partei. Anstatt Martignac auf alle Weise zu stärken und die liberale Tendenz desselben sich ruhig fortentwickeln zu lassen, drängten sie ihn mit radicaler Principienreiterei, und liessen Juli 1829 seine wichtigsten Gesetzentwürfe, die grosse Fortschritte enthielten, als halbe und ungenügende Maassregeln durchfallen. Der König jubelte in seinem Herzen; er meinte jetzt dem Lande bewiesen zu haben, dass mit gelinder Haltung die revolutionäre Wühlerei nicht zu beschwichtigen sei, und berief im August 1829 das völlig klerikale Ministerium Polignac. Das Land war sofort der Ueberzeugung, dass dies die Ankündigung des Staatsstreiches, des Vesfassungssturzes bedeute, um dann mit absoluter Gewalt das klerikale System durchzusetzen. Der König selbst wusste es und wollte es nicht anders. Als die Kammermehrheit in ihrer Opposition beharrte, war sein Entschluss fertig. Ich will nicht, sagte er, mich geduldig wie Ludwig XVI. auf das Blutgerüst schleppen lassen, ich will zu Pferde steigen und die Revolution bekämpfen. Der russische und preussische Gesandte warnten; Wellington aber lobte und billigte, er meinte nur durch die Macht der Kirche lasse sich die Macht der Revolution besiegen, eine Auffassung, die bei ihm um so verwunderlicher war, als der in Frankreich so über legitimistische Klerus damals in Irland eine starke demokratische, halb revolutionäre Agitation unterhielt, um den Katholiken in Grossbritannien die Wählbarkeit zum Parlamente zu verschaffen. Es zeigte sich wieder, dass der klerikalen Partei jede Art von Politik genehm ist, wenn sie irgendwie den Zwecken der Hierarchie dient. Polignac hielt übrigens seine Pläne längere Zeit tief verborgen und war auch selbst Monate lang zu keinem Entschlusse zu bringen. Ausser dem Dauphin und den Ministern war damals nur noch Einer im Geheimniss der Entwürfe, der päpstliche Nuntius Lambruschini, der mit höchstem Eifer den König vorwärts

drängte. In Rom herrschte seit Februar 1829 Pius VIII. (Castiglione), von Natur eine gutmüthige freundliche Seele, aber ohne alle Kenntniss der Welt und der Politik, ein frommer und eifriger Jesuitenzögling, der nach seiner persönlichen Natur eigentlich friedliebend war, aber aus bester Ueberzeugung es für das Werk der höchsten Menschenliebe und reinsten Rechtschaffenheit hielt, die heilige Sache der Kirche mit allen Mitteln, auch den allerbedenklichsten, zu fördern. Seine erste That war eine donnernde Encyclika gegen alle Ketzer, Freidenker und Toleranzmänner; dann kam ein Edict für den Kirchenstaat, worin allen Einwohnern bei Strafe der grossen Excommunication befohlen wurde, allmonatlich jeden Fall oder Verdacht der Ketzerei der Inquisition anzuzeigen — die Folge war ein entsetzliches Aufblühen der geheimen Denunciation, eine bodenlose Zerrüttung aller Familien- und geselligen Verhältnisse. Damals brachte Wellington in das englische Parlament das Gesetz über die Wählbarkeit der Katholiken; um nachzuweisen, dass dasselbe weder für den Staat noch für die anglikanische Kirche gefährlich sei, bezog er sich auf eine officielle Erklärung aller katholischen Bischöfe in Irland, die katholische Kirche behaupte *nicht*, dass der Papst einen König absetzen, sie behaupte *nicht*, dass ein katholischer Unterthan einem vom Papste abgesetzten Könige nicht länger gehorchen dürfe, sie behaupte *nicht*, dass der Papst in Glaubenssachen unfehlbar sei. Pius VIII., der alle diese Sätze für unbestreitbar, und die entgegengesetzte Erklärung der irischen Bischöfe für eine arge Ketzerei hielt, hüllte sich dieses Mal in vorsichtiges Schweigen, damit nur das erwünschte Gesetz keine Schwierigkeit fände. Bei einer solchen Gesinnung konnte er natürlich auch kein Bedenken gegen ein so gottseliges Werk wie die Vernichtung des französischen Liberalismus haben, selbst wenn ein kleiner Rechtsbruch und Verfassungsbruch dabei mit unterliefe. Bei der andächtigen Hingebung Carl X. würde ein Wink des Papstes ihn zurückgehalten haben: aber das Gegentheil erfolgte, der Nuntius gehörte mit zu den Urhebern der königlichen Ordonnanzen, welche am 26. Juli 1830 Frankreich verkünde-

ten, dass es ein neues Wahlgesetz erhalten und die Pressfreiheit verloren habe.

Wenn dies gelang, wenn Carl X. seine Absichten durchsetzte, so war Frankreich ein sicherer Besitz für das klerikale System. Dann verstand es sich von selbst, dass die französische Macht als sein Werkzeug auf alle Nachbarlande zurückwirkte; man meinte sehr bestimmte Aussichten in Belgien und am Rheine zu haben; in Spanien wäre dann der Sieg des Don Carlos, in Portugal die Herrschaft Don Miguels gesichert gewesen: Rom, in dessen Händen die leitenden Fäden aller dieser Regierungen zusammengelaufen wären, hätte dann nach allen Seiten seine herrschenden Gebote über Europa gelegt.

Fragen wir im Rückblick auf die bisher beobachtete Entwicklung noch einmal: was war es, um das es sich bei den klerikalen Bestrebungen handelte: Religionsfreiheit oder Weltmacht? Schwerlich wird die Antwort zweifelhaft sein. Es war nicht die Sorge um die katholische Religion, welche die spanischen Klerikalen zum Kampfe gegen die Verfassung von 1812 aufstachelte, die Verfassung, welche jedes andere Bekenntniss als das katholische Spanien verbot. Es war nicht Sorge um die Religion, welche in Spanien den Bruder gegen den Bruder aufstellen wollte, in Portugal den Sohn zur Empörung gegen den Vater, den Oheim zum Eidbruch gegen die Nichte trieb, welche in Frankreich die katholichen Minister befeindete, den frommen König zum Staatsstreich drängte, und in Italien 80 Procent der Bevölkerung ohne die dürftigste Elementarkenntniss liess. Nirgendwo war dort die Freiheit in Frage, zu Gott dem Herrn auf katholische Weise zu beten: um was es sich handelte, war die Macht des Klerus, und allein die Macht.

Aber so glänzend im Juli 1830 seine Aussichten standen, damals war diesen Hoffnungen eine jähe Unterbrechung bestimmt. Ein plötzlicher Donnerschlag zerriss das weltumspannende Gewebe. Auf die Ordonanzen antwortete Frankreich mit der Julirevolution. An die Stelle des andächtigen König Carl trat der durchaus rationali-

stische und bürgerliche Ludwig Philippe, und was vorher die Klerikalen für sich gehofft, erlebten jetzt ihre Gegner. Frankreich gab das Signal zu einem weiten Aufschwung der siegenden Gesinnung in halb Europa. Don Carlos verlor das spanische Erbe, Don Miguel wurde aus Portugal vertrieben, in der Schweiz kam eine radikale, entschieden antihierarchische Partei an das Ruder, die Niederwerfung der polnischen Revolution brachte der katholischen Kirche jener Lande die schwerste Bedrängniss, im Kirchenstaate selbst erhob sich drohend der Ruf nach Beseitigung der Priesterherrschaft. Alle Machtpläne der Klerikalen kamen in gründliches Stocken. Die einzige lichte Stelle in dieser Nacht der Trübsal bot der römischen Curie damals die belgische Revolution, wo es den Brüsseler Klerikalen gelang im augenblicklichen Bündniss mit dem Liberalismus die nationale Antipathie gegen Holland auszubeuten und Belgien unabhängig von dem oranischen König unter immer wachsenden klerikalen Einfluss zu stellen.

Nachdem das brausende Unwetter der Julirevolution und ihre Ausläufer abgerauscht war, finden wir sehr bald die klerikale Thätigkeit in alter Weise am Werke, die erlittenen Verluste wieder gut zu machen, die zerstörten Canäle herzustellen, allmälig von den früheren Positionen wieder Besitz zu nehmen. Ende 1830 folgte auf Pius VIII. Papst Gregor XVI., ein Calmaldulensermönch aus dem Venetianischen, ein gelehrter Theologe und Orientalist, voll von Selbstbewusstsein und Thätigkeitsdrang, im privaten Verkehr, trotz der Hässlichkeit seiner wulstigen Lippen und seinem Fistelgeschwür an der Nasenspitze, vergnüglich und leutselig, bei einem Glase Wein stets zu gemüthlichen Spässen aufgelegt — aber seit 30 Jahren war er unermüdlicher Vorkämpfer der päpstlichen Machtvollkommenheit und Unfehlbarkeit gewesen, und fest entschlossen, dieselbe in seinem Pontificate trotz aller Tücken der argen Welt zur allseitigen Geltung zu bringen. In diesem Sinne verfuhr seine Verwaltung nach Innen wie nach Aussen. Im Kirchenstaate weigerte er jede weltliche Reform, wie nachdrücklich ihn auch die

fünf Grossmächte dazu ermahnten, um bei dem leidenden und gährenden Volke einige Beruhigung hervorzubringen. In Frankreich fasste allmälig der grössere Theil des Episcopates wieder Muth zur klerikalen Agitation, kündigte den gesetzlichen Aufsichtsrechten des Staates den Gehorsam auf, setzte gemeinsam der Regierung einen zähen passiven Widerstand entgegen. Noch immer war jede Niederlassung des Jesuitenordens in Frankreich verboten; trotzdem aber nistesten die Patres sich mit solchem Erfolge ein, dass eine amtliche Untersuchung im Jahre 1845 den Werth ihres Grundbesitzes auf 2 Millionen Franken, und ihre sonstigen Jahreseinnahmen auf nahe eine halbe Million schätzte. Auf einen Antrag von Thiers forderte damals die Kammer die Regierung auf, die Gesetze zu handhaben, d. h. die Jesuiten auszuweisen. Der Minister Guizot, der, obwohl Protestant, die Klerikalen begünstigte, versuchte eine Unterhandlung mit Rom. Da war es charakteristisch für den dortigen Zustand, dass der Papst erklärte, er könne die Jesuiten aus Frankreich nicht abberufen, der Gesandte sich darauf an den Jesuitengeneral wenden musste, und dieser es dann für angemessen hielt, seinen Vätern wenigstens das öffentliche Auftreten in Frankreich zu untersagen.

Grössere Fortschritte aber wurden unter Gregor XVI. dem klerikalen System in Deutschland zu Theil, und wurden ihm von den Regierungen selbst entgegengetragen.

Zunächst in Baiern unter König Ludwig I. Der eigenwillige, anfangs aber liberal auftretende Fürst war durch die Julirevolution in hohem Maasse erschreckt worden, und fiel in die Vorstellung zurück, dass nur die Kirche stark genug sei, die Throne gegen die Revolution zu schützen. Ohne gerade die bairischen Gesetze zu ändern, gab er demnach den Bischöfen grössern Einfluss auf den Unterricht, berief klerikale Professoren an die Universitäten, und liess in der Presse und der Literatur der ultramontanen Thätigkeit freien Lauf. Noch wichtiger für die Curie wurde etwas später die Entwicklung der Dinge in Preussen. Zwar die Regierung

Friedrich Wilhelm III. behauptete die seit 1820 eingenommene Stellung. Lange Jahre blieb unter der oben geschilderten Gesetzgebung der kirchliche und confessionelle Friede ungestört; nur in einer Frage zeigte sich eine Differenz, nämlich in Betreff der Kindererziehung bei gemischten Ehen, wo bekanntlich das kanonische Recht in jedem Falle katholische Erziehung aller Kinder fordert, das Staatsgesetz aber, nach den Grundsätzen der Religionsfreiheit und der Parität, den Eltern die Entscheidung anheim gab und in deren Ermanglung die Kinder der Religion des Vaters überwies. Viele katholische Pfarrer weigerten die Trauung oder die Aussegnung der Wöchnerin, wo nicht die katholische Kindererziehung verheissen war; die Regierung veranlasste die Bischöfe 1828 zu einer Unterhandlung mit Rom. Am 25. März 1830 erliess darauf Papst Pius VIII. ein vermittelndes Breve, welches die Pfarrer anwies, die katholische Braut kräftig von einer Ehe abzumahnen, bei der, wie der Papst sich ausdrückte, *sie wisse*, dass die Religion der Kinder in die Willkür des Mannes gestellt sei; wenn sie leider dennoch fest bleibe, möchte der Pfarrer bei der Trauung passive Assistenz leisten. Die Bräute und die Regierung wünschten aber mehr, und als von Gregor XVI. nichts Weiteres zu erlangen war, entschloss sich Erzbischof Spiegel mit seinen Suffraganen 1834 zu einer Instruction, welche das Breve in dem mildesten Sinne interpretirte, und den Pfarrern auch die active Trauung überall da befahl, wo die Braut *nicht* ausdrücklich *wisse*, dass die Kinder protestantisch werden sollten. Es waren beinahe wörtlich die Worte des Breve, aber allerdings der ursprüngliche Sinn war mit einer leichten Stylwendung nicht unerheblich verändert. Indessen man hoffte auf die bekannte Weise der Curie, nachdem sie die eignen Grundsätze gewahrt, dann in der Praxis gefällig zu sein und ein Auge zuzudrücken.

Unglücklicher Weise starb Spiegel 1835, und sein Tod wurde das Signal für alle klerikalen Eiferer in Rom, Belgien, München. Ganz plötzlich verkündete der Papst die Verdammung der Her-

mes'schen Philosohphie, zu der sich fast alle Bonner Theologen bekannten; die klerikalen Zeitungen arbeiteten mit Macht; im Stillen hetzte Fürst Metternich, damals auf Preussen eifersüchtig wegen des Zollvereins, die päpstliche Curie zu kräftigem Vorgehen. Da wurde die Welt durch die Kunde überrascht, dass Preussen selbst in Köln den klerikalsten und eifrigsten aller Prälaten, den Herrn von Droste-Vischering zum Nachfolger Spiegel's vorschlage. Cardinal Lambruschini selbst sagte dem preussischen Gesandten auf die Nachricht: ist Ihre Regierung toll geworden? Es war der Einfluss des damaligen Kronprinzen, der aus Bewunderung für Droste's ascetische Frömmigkeit jede andere Rücksicht auf die Seite geschoben hatte. Man sollte bald genug erfahren, in wie weit eine Frömmigkeit dieser Qualität die gewöhnliche bürgerliche Rechtschaffenheit und Zuverlässigkeit verbürgt. Der Minister Altenstein, welcher den Mann kannte, hatte ihn vor der Wahl wenigstens gefragt, ob er versprechen wolle, sich an die *gemäss* Breve und Instruction eingerichtete Praxis zu halten, und darauf eine unbedingte Bejahung in salbungsvollen Worten erhalten. Kaum aber war er demnach Bischof geworden, so zerriss er die Instruction, und verbot jede Trauung, wo nicht das Versprechen katholischer Kindererziehung vorliege. Als man ihn an sein Versprechen erinnerte, sagte er, dass er *gemäss* dem Breve und der Instruction handele, wo er sie übereinstimmend finde, aber gemäss dem Breve allein, wo sie von einander abwichen. Es war eine Interpretation des gegebenen Wortes, ganz von demselben Schlage, wie vorher Spiegel's Interpretation des päpstlichen Breves, so dass der ganze Handel ein vollkommen würdiges Seitenstück zu der baierischen Schachpartie zwischen Rechberg und Consalvi bildete, freilich mit dem wesentlichen Unterschiede, dass 1818 die Curie, 1837 aber die preussische Regierung der geprellte Theil war. Das Lütticher Journal klatschte öffentlichen Beifall, der ehrwürdige Erzbischof habe die Regierung getäuscht und in ihren eigenen Netzen gefangen. Der Minister Rochow machte einen Versuch, den Prälaten freundlicher zu stimmen; Droste aber erklärte

rund heraus, dass er die bestehende Gesetzgebung in kirchlichen Dingen überhaupt nicht weiter anerkenne, da der Staat in keiner Weise ein Recht habe, in kirchlichen Dingen mitzureden. Darauf wurde er aufgefordert, das durch ein gebrochenes Versprechen erschlichene Amt niederzulegen, und als er dies weigerte, verhaftet, und nach der Festung Minden abgeführt. Aus ähnlichen Gründen erlitt sein Posener College Dunin ein ähnliches Schicksal.

In der Hauptsache hatte die Regierung zweifellos Recht. Kein Staat der Welt kann es dulden, dass ein Unterthan den bestehenden, unbestrittenen Gesetzen plötzlich den Gehorsam aufkündigt. Aber entsetzlich viel wurde durch das stumpfe Ungeschick der Ausführung verdorben. Vor Allem zürnten auch die Liberalen über die Freiheitsberaubung ohne vorausgegangenes klares Gesetz, ohne nachfolgendes richterliches Verfahren. Man sah deshalb in der Haft der Erzbischöfe eine Art willkürlicher absolutistischer Cabinetsjustiz. Indessen trotz alles Lärmens kam es zu keiner Auflehnung. Der Breslauer Fürstbischof, das Cölner Domcapitel waren für die Regierung. Ohne Zweifel hätte diese ihre Absichten durchgesetzt.

Da trat 1840 der Tod des alten Königs ein, und mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. begann eine neue Zeit für Staat und Kirche in Preussen. Niemals in unserem Jahrhundert, hat Bischof Ketteler gesagt, hat sich ein Fürst grössere Verdienste um die Kirche erworben als dieser protestantische König. Er war geistreich und vielseitig gebildet, durchaus von ästhetischen, idealen, romantischen Anschauungen erfüllt, von tiefem Respect vor jeder kirchlichen Einrichtung und jeder religiösen Ueberzeugung durchdrungen. Jede Einmischung einer rohen weltlichen Gewalt in diese heiligen und geweihten Kreise war ihm widerwärtig im tiefsten Herzen. Ich dürste nach dem Augenblick, sagte er, in dem ich mein bischöfliches Amt über die evangelische Kirche niederlegen kann. Er war in demselben Sinne bereit, der katholischen Kirche die begehrte Freiheit zu verstatten, überzeugt, dass die Freiheit einer christlichen Kirche einem christlichen Staate nur Segen bringen könne. Eine

seiner ersten Regierungshandlungen war die Absendung des katholischen Grafen Brühl nach Rom, um den Frieden mit der Curie herzustellen. Noch ehe dieser etwas erreicht hatte, schaffte der König das *placetum regium* ab und gab die Correspondenz der Bischöfe mit Rom frei. In der Cölner Streitsache war er zufrieden, als der Papst an Droste's Stelle den Herrn v. Geissel setzte, und verzichtete auf alle Forderungen in der Sache. Aus freiem Antrieb beschränkte er die Rechte der Krone bei Bischofswahlen, und fuhr fort, im einzelnen Falle die eifrigst klerikalen Candidaten zu begünstigen und selbst zu empfehlen. Wenn es in Preussen freilich nicht wohl anging, die Ketzerei wie in Spanien und Rom mit Tod oder Gefängniss zu bestrafen, so wurden doch die Bischöfe bei der Verfolgung der sogenannten Deutschkatholiken 1844 mit allen Mitteln der polizeilichen Chicane unterstützt. Am Besten schien es natürlich, das Entstehen jeder Ketzerei im Voraus zu verhüten, und deshalb wurde die Schule vollständig den Kirchenbehörden unterworfen. Durch Ministerialverfügung wurde jetzt festgestellt, dass jeder Pfarrer der geborene Schulpfleger seines Bezirkes sein, dass die Gymnasien nach den Confessionen gesondert und an jedem nur Lehrer der einen Confession angestellt werden sollten. In dem Cultusministerium wurde für die katholischen Kirchen- und Schulsachen eine besondere katholische Abtheilung gebildet, deren Räthe den Auftrag hatten, die Rechte des Staates gegenüber den Kirchenbehörden wahrzunehmen, die aber bald genug sich lediglich als Vertreter der kirchlichen Interessen innerhalb der Staatsregierung gerirten. So erreichte die römische Kirche hier ohne eigene Anstrengung Alles, was sie in dem katholischen Baiern und Oesterreich bisher vergeblich angestrebt hatte. Die Erziehung der Jugend und des Klerus lag vollständig in ihrer Hand; hier wuchs die Generation auf, die heute auf Commando der Pfarrer in geschlossenen Gliedern zur Wahlurne zieht.

In dieser Lage der Dinge wurde die Curie wie ganz Europa durch das Ereigniss überrascht, welches der Ausgangspunkt für die heutigen Zustände werden sollte, die Pariser Februarrevolution von

1848 und die daraus entspringenden Bewegungen in Deutschland, Oesterreich und Italien.

Anfangs schien davon das Papstthum selbst auf das Schwerste bedroht. Kurz zuvor hatte Pius IX. den päpstlichen Thron bestiegen, und zu aller Welt Erstaunen seine Regierung mit liberalen und nationalen Maassregeln begonnen. Schon seit langer Zeit war die römische Curie mit Oesterreich nur scheinbar auf gutem Fusse; Oesterreichs Bataillone schützten den Kirchenstaat vor inneren Umwälzungen, dafür aber schaltete auch des Kaisers Wille mächtiger durch Italien als der Curie erwünscht war. So ging Pius auf einen damals in Italien weit verbreiteten Gedanken ein, mit den Kräften aller italienischen Staaten das Land von der österreichischen Herrschaft zu befreien und dann die Halbinsel zu einem Staatenbunde unter Vorsitz des Papstes zu machen. Dafür war es dann allerdings erforderlich, den volksthümlichen Wünschen einigermaassen Rechnung zu tragen, um wie einst im 12. Jahrhundert Papst Innocenz III. das italienische Nationalgefühl zum Verbündeten zu gewinnen. In diese Entwürfe schlug nun 1848 die demokratische Revolution hinein, mit gleichem Grimme gegen die Curie, wie gegen Oesterreich. Der päpstliche Reformminister wurde ermordet, in Rom die Republik verkündet und der Papst zur Flucht nach Gaëta gezwungen. Seitdem hatte Pius die Lust an Reformen und nationalen Freiheitsbestrebungen vollständig verloren; die Zelanten und Jesuiten überzeugten ihn gründlich, dass das klerikale System mit jeder Spur von Liberalismus und Nationalitätsprincip ein für alle Male unverträglich sei.

Zunächst brachte ihm die Wendung der französischen Angelegenheiten die Rettung und Herstellung. Aus den innern Kämpfen der Republik stieg das Präsidium Louis Napoleon's hervor. Der Prinz wünschte das Kaiserthum zu erneuern, und dafür die Unterstützung der starken klerikalen Partei in Frankreich. Um sie zu gewinnen, stürzte er durch ein französisches Armeecorps die Republik in Rom, und unter dem Schutze der französischen Bajonette konnte

Pius wieder als absoluter Herrscher in den Vatican einziehen. In Frankreich selbst fuhr das Kaiserthum fort, sich den kirchlichen Ansprüchen gefällig zu zeigen, wie es Louis Philippe niemals gethan. Die lästigen Gesetze des ersten Napoleon kamen nicht mehr zur Anwendung, der Einfluss des Klerus wuchs mit jedem Jahre.

Noch reichere Früchte aber trug die Revolution dem klerikalen Systeme in Deutschland und Oesterreich. Das absolute Königthum hatte es in Preussen zu Stande gebracht, alle liberalen Elemente ebenso gegen seine Kirchenpolitik wie gegen seine weltliche Verwaltung in Harnisch zu bringen. Nachdem es 1837 die beiden Erzbischöfe ohne Gesetz noch Gericht ihrer persönlichen Freiheit beraubt, hatte es seit 1840 der herrschenden Orthodoxie beider Kirchen seinen starken Arm geliehen, um Philosophen und Kritiker, Lichtfreunde und Deutschkatholiken nieder zu halten. Alle gesinnungstüchtigen Liberalen waren damals überzeugt, der individuellen Freiheit einen unermesslichen Dienst zu leisten, wenn sie jede Einwirkung des Staates auf die kirchlichen Verhältnisse beseitigten. So decretirte das Frankfurter Parlament und nach seinem Beispiel der preussische Landtag in den Grundrechten der Deutschen und der Preussen, nicht blos die Freiheit des persönlichen Religionsbekenntnisses, sondern den berühmten Satz: die bestehenden Kirchen verwalten ihre innern Angelegenheiten selbstständig. Sie dachten gar nicht daran, dass sie damit die Selbstständigkeit, nicht des persönlichen Gewissens, sondern die Entfesselung einer Weltmacht verkündeten, deren erstes und letztes Wort die Vertilgung der persönlichen Religionsfreiheit ist, einer Macht, die damals seit 30 Jahren allen Regierungen Europas Schach geboten und in Frankreich und Italien, in Spanien und Portugal einen Krieg auf Leben und Tod gegen den Liberalismus geführt hatte. Wer dieser Macht sich nicht unterwerfen will, bedarf, wie sich versteht, vor Allem eines ihr überlegenen geistigen Grundsatzes, denn es ist eine geistige Macht, die er bekämpft, und die allein mit materiellen Waffen nicht zu besiegen ist. Aber diese Macht ist seit Jahrhunderten nicht blos geistig, sie ist nicht blos

eine Lehre geblieben, die durch die überzeugende Kraft der Gründe und der Wahrheit wirken will. Seit Jahrhunderten hat sie sich äusserlich organisirt und mit allen Mitteln der Herrschaft gerüstet. Sie will ihre Gegner nicht widerlegen, sondern vertilgen. Sie beruft sich nicht auf die selbstständige Ueberzeugung, sondern sie rottet dieselbe aus, so weit sie es kann. Sie ermahnt ihre Anhänger nicht, Alles zu prüfen und das Beste zu behalten, sondern sie verbietet der Masse derselben das Lesen jeder liberalen Schrift und das Anhören jeder liberalen Rede. Sie strebt vor Allem den Alleinbesitz der Schule zu ergreifen, um hier den Menschen von der zartesten Kindheit an die Vorstellung von der bedingungslosen Allgewalt der Kirche einzupflanzen, die Vorstellung, dass der Staat den Ungehorsam vielleicht mit der Kleinigkeit von einigen Jahren Gefängniss, die Kirche aber mit einigen Jahrhunderten Fegefeuer, wenn nicht mit ewiger Höllenpein bestrafen kann. Um mit einer so organisirten Macht überhaupt den Kampf nur beginnen zu können, müssen die Anhänger der Freiheit nicht blos freien Geistes, sondern sie müssen auch als Macht organisirt sein; sie müssen ebenfalls vereinigt, in geordneter Disciplin, unter fester Führung kämpfen, und es gibt hiefür auf der Welt keine andere Führung als die einer zugleich nationalen und liberalen Staatsgewalt. Kein einzelner Mensch ist stark genug, der erdrückenden Wucht der Priesterherrschaft zu widerstehen; dazu reicht nichts Anderes aus, als die Gesammtkraft eines patriotischen Volkes, die von einer kräftigen und einsichtigen Staatsgewalt gelenkt wird. Niemals ist eine politische Partei in einen verderblichern Irrthum gerathen, als die liberale 1848 und 1850, in ihrem Wahne, die religiöse Freiheit zu erlangen durch die Selbstständigkeit der päpstlichen Weltmacht, durch die Absetzung des Staates auf kirchlichem Gebiet. Wer dabei im innersten Herzen frohlockte, waren Pius IX. und Friedrich Wilhelm IV. Jetzt war oder schien doch in Preussen Verfassungsgesetz, was bisher nur freiwillige Vergünstigung der Staatsbehörden gewesen. Wohl hatte die Volksvertretung in ihrer Mehrheit es für unzweifelhaft gehalten,

dass die selbstständige Kirchenverwaltung deshalb noch nicht auf Souveränität Anspruch machen könnte, sondern dass sie sich innerhalb der Schranken der allgemeinen Staatsgesetze zu bewegen hätte, wie z. B. die ebenfalls garantirte Selbstständigkeit der bürgerlichen Gemeinde, wie die Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre. Aber die Person, auf die es hier ankam, der König, war völlig bereit, den Bischöfen die weiteste Auslegung zu gestatten. Der Staat liess alle Rechte über die Kirche fallen, die er von 1815 bis 1840 widerspruchslos gehandhabt hatte. Er erklärte jetzt die Leitung der Volksschule durch den Klerus und die Sonderung der Gymnasien nach dem Religionsbekenntniss für ein festes Verfassungsrecht. Er verzichtete auf jede Mitwirkung bei Anstellung, Versetzung und Absetzung der Pfarrer, so dass diese jetzt der Willkür des Bischofs ohne jede Rechtsregel Preis gegeben blieben, in derselben Zeit, in welcher es als fester Grundsatz anerkannt wurde, dass kein Staatsbeamter ohne gesetzlichen Grund und geregeltes Verfahren seine Stellung verlieren dürfe. Ferner verzichtete der Staat auf jede Einsicht und Aufsicht bei den kirchlichen Orden und Corporationen, und vor Allem die Jesuiten dehnten seitdem das Netz ihrer Verbindungen durch ganz Norddeutschland aus. Endlich gab der Staat jede Theilnahme an der Verwaltung des Kirchenvermögens aus der Hand; die von dem Bischof ernannten und weiter durch Cooptation ergänzten Kirchenvorstände waren dafür weder den Gemeinden noch der Staatsbehörde, sondern einzig dem Bischofe und dessen Rechnungskammer verantwortlich. Mit einem Worte, so vollständig wurden alle Wünsche Roms in Preussen erfüllt, dass mir vor etwa zehn Jahren der berühmte englische Schriftsteller und Staatsmann, Lord Houghton, erzählen konnte, er habe auf seine Frage, wie die englische Regierung die katholische Geistlichkeit in Irland befriedigen könnte, von dem Cardinalstaatssecretär Antonelli die Antwort erhalten: Das kann ich mit Einem Worte sagen, führen Sie die preussischen Kirchengesetze ein.

Diese Dinge haben denn bei uns ein Menschenalter bestanden,

und es verlohnt sich der Mühe nach ihren Wirkungen zu fragen. Sind unter der Herrschaft dieses Systems die Menschen glücklicher, weiser, tugendhafter geworden? Es ist unmöglich diese Frage zu bejahen. Sieht man auf den Zustand der Kirche selbst, so ist es allerdings unmöglich, dem allseitigen Gehorsam und Zusammenschliessen bei jedem Winke der geistlichen Obern die Anerkennung zu versagen. Aber dies Ergebniss ist theuer bezahlt; es ist erkauft mit der Beseitigung jeder Rechtsform und Rechtssicherheit der untergebenen gegenüber der vorgesetzten Behörde, wie dies noch neuerlich das völlig formlose, dem Kirchenrecht schlechthin widersprechende Verfahren der Bischöfe gegen altkatholische Pfründenbesitzer gezeigt hat. Ebenso deutlich erscheint das Absterben wissenschaftlicher Bildung in der theologischen Literatur, und die heutigen Parteikämpfe werden in zahlreichen Fällen mit gemeiner Gewissenlosigkeit in der Anwendung der schlechtesten Mittel geführt. Durch die gepriesene Selbstständigkeit der Kirche haben die Vermögensinteressen der Pfarrgemeinden schwerlich gewonnen. Die Abhörung der Rechnungen, meist von einigen jüngern Geistlichen besorgt, verschleppt sich oft Jahre lang; die Anlage der Capitalien, nicht mehr von sachverständigen Behörden beaufsichtigt, hat in manchen Fällen schwere Verluste verursacht; eine vom Gewöhnlichen stark abweichende Verwaltungsweise ist es jedenfalls, wenn die Brandversicherung der Kirchen einer Diöcese nach der Höhe der Tantième vergeben wird, welche die betreffenden Gesellschaften der bischöflichen Casse dafür zahlen. Was den sittlichen und geistigen Zustand der seit 1850 herangewachsenen Bevölkerung betrifft, so weiss Jedermann, dass die Ergebnisse der Verbrecherstatistik seitdem nicht günstiger geworden sind. Ebenso würde es Staunen erregen, wenn Jemand behaupten wollte, die grosse Masse des Volkes, die arbeitende Classe, sei in der letzten Zeit fleissiger, sparsamer, pflichttreuer geworden. Niemand wird nun darauf verfallen, die hier erscheinenden Schäden ohne Weiteres als Folge des klerikalen Systems zu bezeichnen: sicher aber ist so viel, dass aus der Beseitigung der

Staatsaufsicht die Kirche schlechterdings keine gesteigerte Kraft zur Bekämpfung dieser Uebel geschöpft hat, dass sie für diese Aufgabe durchaus nicht mehr leistet, als die dem Staatsgesetz gehorchende protestantische Geistlichkeit. Bestimmter lassen sich die Wirkungen des Systems auf dem Gebiete der geistigen Bildung bemessen: hier ist es zweifellos, dass die letzten dreissig Jahre einen entschiedenen Rückschritt gebracht haben, bei dem allerdings auch sonstige Ursachen mitwirken, neben denselben aber die geistlichen Einflüsse ganz unverkennbar sind. Hierher gehören die häufigen Klagen der Staatsbehörden, dass die geistlichen Schulpfleger das Streben solcher Eltern begünstigen, welche ihre Kinder vor Ablauf des schulpflichtigen Alters aus der Schule zurückziehen wollen. Schon lange eifert die klerikale Partei gegen die allgemeine Schulpflicht; sie sieht die Verletzung eines heiligen Freiheitsrechtes darin, dass der Staat den Vätern nicht erlaubt, ihre Kinder in völliger Unwissenheit aufwachsen zu lassen. Wie wenig von dieser Seite das Volk auf den Segen höherer Bildung aufmerksam gemacht wird, zeigt die schon früher erwähnte, stets gleichbleibende Thatsache, dass auf unsern Gymnasien und Realschulen die Zahl der katholischen Schüler im Vergleich zu den evangelischen kaum halb so gross ist, wie sie es nach dem Verhältniss der Bevölkerungszahlen sein müsste. Diese Ziffer allein reicht völlig aus, zu erklären, warum in der Besetzung der höhern Staatsämter ein entsprechendes Uebergewicht der Evangelischen stattfindet, und warum in fast allen rheinischen Städten die evangelische Bevölkerung reicher als die katholische ist: denn Bildung allein ist die Leiter des Emporsteigens und die Quelle des Reichthums. Auch die Leistungen der katholischen Gymnasien sind in der Rheinprovinz, mit wenigen rühmlichen Ausnahmen, traurig zurückgegangen. Ich kann es mit amtlicher Sicherheit, nach zwölfjähriger Erfahrung aussprechen, dass von den dorther uns gelieferten Studenten ein Viertel nicht grammatisch richtiges Deutsch schreiben, und vielleicht drei Viertel einen leichten griechischen oder lateinischen Schriftsteller nicht ohne Mühe lesen können. Sagt man

zu viel, wenn man die Meinung ausspricht, dass wir zwar noch nicht in spanischen Zuständen leben, dass aber das klerikale System Alles gethan hat, um uns auf solche Wege zu bringen?

Die so leicht gewonnene und so energisch wirkende Selbstständigkeit der preussischen Kirche war nun in Rom sehr gerne gesehen; wir bemerkten, wie Cardinal Antonelli die Aufführung Preussens belobte. Aber der klerikalen Partei stand ein weiterer Triumph bevor, der alle Verdienste Preussens in Schatten stellte.

Ich habe angeführt, wie wenig man in Rom mit dem österreichischen Hofe, trotz seiner katholischen Rechtgläubigkeit, zufrieden war. Längst galt in Oesterreich der Satz, dass der Kaiser das Land durch zwei Armeen zusammenhalte, die Weissröcke und die Schwarzröcke, die Soldaten und die Geistlichen. Darin lag, dass der Klerus das Volk beherrschte — und dies war sehr angenehm in Rom — aber auch, dass er dem Kaiser Ordre pariren musste — und dies erschien verdriesslich und almälig unerträglich. In Folge der Revolution von 1848 kam nun auch in Oesterreich der alte Wahrspruch zu Ehren, dass nur die Kirche den Thron vor dem umwälzenden Dämon schützen könne. Nach der Niederwerfung der Aufstände wurde zuerst die Herrschaft des Klerus über das Volk erneuert; überall wirkten die Behörden im eifrigsten kirchlichen Sinne. Die Literatur und die Presse wurde vor jeder Freidenkerei behütet; während sonst das Vereinsrecht völlig unterdrückt war, bedeckte sich das Land mit kirchlichen Congregationen und Bruderschaften, und kein Beamter kam vorwärts, der nicht Mitglied einer solchen war. In Tyrol durfte kein Protestant, in Galizien kein Jude Grundbesitz erwerben; die griechischen Popen in Illyrien verloren sehr erhebliche Rechte, den Jesuiten aber wurde eine grosse Anzahl von Gymnasien überliefert, nachdem der Minister Graf Thun darüber einen höchst charakteristischen Briefwechsel mit dem General der Gesellschaft geführt, und hier die Belehrung empfangen hatte, dass der Orden jede Staatsaufsicht über seine Studien ablehne, dass nur die lateinische, nicht aber die deutsche Sprache zum wissen-

schaftlichen Unterricht geeignet, und dass als lateinische Lesebücher die Kirchenväter den heidnischen Classikern bei Weitem vorzuziehen seien.

Dies Alles ging jedoch noch nicht erheblich über die vormärzlichen Zustände hinaus. Die Maassregelung der Ketzer und Ungläubigen war etwas schärfer und schneidiger geworden; die Regierung kam begeistert den Wünschen der Kirche entgegen. Aber sie that es aus Neigung, ohne bindende Verpflichtung; sie hatte ihrerseits immer noch die alten Gesetze, welche den Klerus von ihr in Abhängigkeit erhielten. Es erübrigte also der letzte Schritt, die Kirche als souveränen verbündeten, als Staat im Staate anzuerkennen, und durch förmlichen Vertrag dem Klerus wichtige Regierungsrechte zu überantworten, dem Staate aber jeden Einfluss auf die Kirche zu entziehn. In diesem Sinne benutzte 1853 Cardinal Rauscher ein Wundfieber des Kaisers nach dem Mordversuch Libeny's, um bei dem kranken Monarchen den Verzicht auf die Beherrschung des Klerus durch die Krone zu erwirken. Dies führte dann zu dem Concordate von 1855, dem massivsten Erfolge der klerikalen Partei in unserem Jahrhundert. Darin wurde ohne irgend eine Beschränkung die vollständige Herrschaft des kanonischen Rechtes in Osterreich anerkannt, eben des Rechtes, nach welchem der Papst jeden ihm ungehorsamen Monarchen abzusetzen, jedes ihm bedenklich erscheinende Landesgesetz aufzuheben befugt ist. Die Bischöfe erhielten unbedingte Strafgewalt über den Pfarrklerus, unbeschränkte Censur über Bücher und Zeitungen, umfassende Aufsicht über alle Zweige des Unterrichtswesens. Das gesammte Kirchenvermögen, im Werthe von 200 Millionen Gulden, bisher als Eigenthum der Gemeinden unter staatlicher Verwaltung, wurde den Bischöfen zur Verfügung gestellt. Auch hier, sehen wir, strebte man nicht bloss nach Religionsfreiheit und ungestörtem Gottesdienst; auch hier handelte es sich nicht weniger um Reichthum und Macht. In materieller wie in geistiger Beziehung war Alles geschehen, um die Kirchen zu erhöhen und den Staat unter das milde Joch derselben zu beugen.

Nach solchen Fortschritten in Frankreich, Deutschland, Oesterreich, bei starken klerikalen Regungen in Spanien, bei raschem Wachsthum der katholischen Bisthümer und Klöster in England und Nordamerika begreift es sich, dass man in Rom allmälig die Zeit gekommen erachtete, um mit dem vollen Umfang der Ansprüche, mit der offenen Erneuerung aller mittelalterlichen Herrscherrechte hervorzutreten. Verdriesslich und bedrohlich unterbrach allerdings für den Augenblick diesen Siegeslauf Napoleon's italienischer Krieg von 1859, mit der daran sich anknüpfenden Erhebung des italienischen Volkes und der Abreissung des halben Kirchenstaats. Indessen schliesslich meinte, trotz mehrfacher Schwankungen Napoleon's, die Curie durch die klerikale Partei in Frankreich hinlänglich gedeckt zu sein, und so erfolgte December 1864 die Bekanntmachung des berühmten Rundschreibens mit der Liste von 80 ketzerischen Sätzen, mit der Verdammung der Glaubensfreiheit und der Pressfreiheit, mit der Verwerfung der Ansicht, dass die Kirche keine Körperstrafen gegen die Ketzer anwenden dürfe, mit der Verfluchung des Satzes, dass die ältern Päpste jemals ihre Rechte gegenüber den Fürsten missbraucht hätten. Diese Behauptung für sich allein war ausreichend, den Anspruch auf Weltherrschaft unverkennbar zu machen. Wenn die ältern Päpste niemals ihre Rechte missbraucht hatten, so war auch Pius IX. berechtigt, bei erster Gelegenheit zu handeln, wie z. B. Gregor IX. und Innocenz IV., welche den deutschen Kaiser Friedrich II. gebannt und abgesetzt hatten, nicht wegen religiöser Vergehen, sondern wegen Verzögerung eines dem Papste verheissenen Kriegs und wegen Streitigkeiten um den Besitz italienischer Provinzen. Der Leichtsinn oder die Unkenntniss, womit die Staatsgewalten Europa's diese unumwundene Erklärung der päpstlichen Oberhoheit unbeachtet liessen, hat wenige Seitenstücke in der Geschichte.

Unmittelbar nach diesem ersten grossen Manifest der Curie begann andrerseits eine neue nationale Bewegung, welche in Rom mit gleich ungünstigen Blicken wie die italienische betrachtet wurde, ich

meine die Bewegung unserer Nation zur deutschen Einheit unter Preussens Leitung. Dass Alles was klerikal heisst, von jeher dieser unserer Nationalsache feindlich gewesen, daran ist ein Zweifel gar nicht möglich. Die römische Curie hat vor 800 Jahren unsere Zersplitterung bewirkt; sie hat eben auf Deutschlands Spaltung ihre Weltmacht gegründet, um seitdem in Deutschland wie überall die Bildung grosser Staatsgewalten zu hindern und die Auflösung der Nation in kleine Staaten zu fördern, nach der alten Regel: theile und herrsche. Hienach gefiel ihr die deutsche Bundesacte von 1815 wohl. Wäre aber eine Umgestaltung derselben einmal nicht zu vermeiden, so gehörten dann alle Sympathien Roms nicht Preussen, sondern Oesterreich, dem katholischen Kaiser, dem Schöpfer des Concordats von 1855, mit dessen Herrlichkeit sich doch alle preussischen Verdienste um die Kirche entfernt nicht messen konnten. Sehr bestimmt hatten auch in Wien Gedanken dieser Art bei der Bewilligung des Concordates mitgewirkt. Dasselbe sollte in ganz Deutschland die klerikale Partei um Oesterreich schaaren, etwa wie einst der Zollverein die materiellen Interessen an Preussen gekettet hatte. Die damalige officiöse Presse in Wien gab dieser Hoffnung laut und unbefangen Worte. "Im Concordate, hiess es, spricht der Kaiser, und so werden die Markgrafen [von Brandenburg] wohl- oder übelwollend folgen müssen." Oder: "Der Kaiser hat die Bahn vorgezeichnet, in welche früher oder später die Kleinen, Mittleren und ein gewisser Grosser werden einlenken müssen." In der That war fortan jeder klerikale Einfluss in den deutschen Staaten ein Bundesgenosse und Agent der grossdeutschen Politik, der österreichischen Spitze, und umgekehrt alle österreichisch gesinnten Regierungen nahmen mehr oder weniger klerikale Färbung an. Die damaligen Minister in Stuttgart, Karlsruhe, Darmstadt waren entschiedene Gegner Preussens, sie Alle beeilten sich, mit dem Papste oder dem Landesbischof Concordate nach dem Muster des österreichischen zu schliessen. Die klerikalen Kräfte wurden zur Propaganda für Oesterreich gegen Preussen. Als der Krieg von 1866 begann, wurde in

Wien ohne Rückhalt erklärt, man habe bündige Nachrichten aus den preussischen Diöcesen, dass kein katholischer Soldat seine Flinte gegen den katholischen Kaiser abdrücken würde. Als nach dem Friedenschluss jemand einem hohen Beamten des auswärtigen Ministeriums sein Erstaunen über eine Brochüre aussprach, in welcher Bischof Ketteler von Mainz seinen Uebertritt zu der neuen Ordnung der Dinge in Preussen und Deutschland verkündete, antwortete ihm der Ministerialrath: nun, Sie wissen ja, wir lieben es, immer in jeder Partei unsere Freunde zu haben. Wo man die klerikale Presse jener Jahre aufschlägt, die *Civitta Cattolica* in Rom, den *Univers* in Paris, die historisch-politischen Blätter in München: überall erklingt derselbe Ton des tiefen Hasses, der rührigsten Feindseligkeit gegen Preussen. Dieses einzige Factum würde genügen, das ganze System zu kennzeichnen. Von einer Gefahr der religiösen Interessen ist in diesem Falle entfernt keine Rede, denn Preussens Verhalten gegen die Kirche ist ja damals anerkannt musterwürdig für alle Welt. Aber ein grosses Machtinteresse steht bei dem Aufstreben Preussens und Deutschlands in Frage, und so erfolgt eine rasselnde Schilderhebung in ganz Europa, bei einer Partei, die in strenger Disciplin dem leisesten Winke der Obern folgt, und demnach bei solcher Einstimmigkeit schlechterdings nur die Gesinnung ihrer Lenker verkündet.

Wie bekannt, endete der Krieg von 1866 mit einem völligen Triumphe der nationalen Bestrebungen über die klerikalen. Italien gewann die venetianischen Lande, Preussen schaarte Norddeutschland um sich, die deutsche Nation wurde von Oesterreichs Obervormundschaft befreit.

Und noch mehr. Es war nicht genug, dass Preussen die österreichischen Nebenbuhler trotz seines klerikalen Anhangs aus Deutschland hinausschlug: die Niederlage von Königgrätz bewirkte ausserdem einen tiefen Umschwung in Oesterreich selbst, und es kam 1867 dort zu einer Verfassung, welche durch die Gewährung von Glaubensfreiheit, Pressfreiheit und Lehrfreiheit vom Concordate

völlig abwich und auf deren Grundlage dann Gesetze folgten, welche die Civilehe einführten, die Schule unter Staatsaufsicht stellten, und, schrecklich zu sagen, selbst Ketzern erlaubten, Schulen zu errichten und Lehrer zu werden. Papst Pius besann sich nicht lang; obgleich er unter den damaligen Verhältnissen wenig Aussicht auf augenblicklichen Erfolg hatte, erklärte er in feierlicher Allocution die neue Verfassung für abscheulich, die neuen Gesetze auf alle Zeiten für null und nichtig und befahl allen katholischen Oesterreichern, dieselben weder zu billigen noch auszuführen. Die 1864 verkündeten Grundsätze erhielten hier eine praktische Anwendung grössten Styles. Der Papst stellte sich als höhere Behörde über die gesetzgebenden Gewalten, über Kaiser und Volksvertretung der österreichischen Monarchie, cassirte die dortige Verfassung, bedrohte die Befolgung derselben mit allen kirchlichen Strafen, und wies sämmtliche Bischöfe des Reiches an, in diesem Sinne zu wirken. Und man will uns noch einreden, die Ansprüche Roms auf Herrschaft über alle Staaten seien harmlose Kanzleiphrasen! Und während der Papst die Pressfreiheit, Lehrfreiheit und Glaubensfreiheit für verrucht erklärt, nennen sich unsere Klerikalen die Kämpfer für Wahrheit, Freiheit und Recht! Während auf solche Art der Papst in die österreichische Gesetzgebung einzugreifen suchte, gingen in der klerikalen Presse von ganz Europa die Angriffe auf Preussen unablässig fort; niemand war eifriger in Frankreich als die Genossen dieser Partei, zum Kriege gegen den verhassten Emporkömmling zu rufen, und uns Allen ist es noch in Erinnerung, wie dieselbe Partei in Baiern bei dem hereinbrechenden Angriff der Franzosen alle Kräfte aufbot, um Süddeutschland von der Unterstützung des norddeutschen Bundes gegen den Nationalfeind abzuhalten. In demselben Augenblick verkündete das vaticanische Concil die Unfehlbarkeit des Papstes. Aber zum zweiten Male und in noch glorreicherem Maasse blieb in dem Kriege, welchen die klerikale Partei heraufzubeschwören geholfen, der Sieg den Vertheidigern der nationalen Interessen; Italien zog in Rom ein, Deutschland brachte seine Einheit zum Abschluss.

Wir sehen, wenn jemals ein Staat aus Nothwehr, aus der Pflicht der Selbsterhaltung, sich gegen die klerikalen Anmassungen erhoben hat, so ist es der unsere. Zu einer Zeit, wo die preussische Regierung in keinem Punkte die Selbstherrlichkeit der Bischöfe beschränkte, wo sie bei einer zu zwei Dritteln evangelischen Bevölkerung für die katholischen Cultuskosten einen zu einem Drittel höhern Zuschuss als zu den evangelischen leistete, wo sie selbst noch Alles that, um ein Drittel ihrer Bürger in eine geistestödtende Abhängigkeit von dem Klerus zu stellen: unter solchen Verhältnissen hat die klerikale Partei in ganz Europa den Angriff gegen uns eröffnet, sicher nicht weil Preussen die Religion bedrohte, sondern weil es die Einheit Deutschland erstrebte. Wo sich damals ein Widersacher Preussens zeigte, war die klerikale Partei eifrig an seiner Seite, ohne dass jemals die päpstliche Curie ein Wort der Missbilligung gegen diese feindseligen Umtriebe gehabt hätte. Unsere Centrumsmänner haben wohl gefragt, was denn die Ursache gewesen, dass sie noch Anfang 1871 von dem Kaiser mit aller Huld empfangen worden, dass dann 1872 der Staat den Kampf gegen sie eröffnet habe, was in aller Welt denn unterdessen vorgefallen sei, um eine solche Sinnesänderung herbeizuführen? Ist diese Verwunderung in der That bei ihnen ernstlich gemeint? ist es wirklich nur ein Fehler überklugen Scharfsinns, das Allereinfachste und Offenkundigste nicht zu sehen? Eine durch ganz Europa verzweigte, streng disciplinirte, den päpstlichen Befehlen unbedingt unterwürfige Partei bietet sechs Jahre lang alle Mittel auf, um Preussens Erhebung und Deutschlands Einheit zu hindern. Unmittelbar nach Deutschlands Sieg constituiren sich dann die deutschen Genossen dieser Partei als parlamentarische Fraction, um hier, wie ihre Aufrufe offen sagen, die Interessen des Papstes wahrzunehmen, desselben Papstes, dessen Diener und Werkzeuge aller Orten gegen die deutsche Sache mit leidenschaftlicher Erbitterung unter den Waffen stehen. Wahrhaftig, über Höflichkeit und Menschenverstand geht doch die Zumuthung hinaus, gegen diesen Zusammenhang die Augen ver-

schliessen, und in der Bildung der Centrumspartei etwas Anderes finden zu sollen, als die Erklärung, dass der alte klerikale Kriegsstand gegen Deutschlands Einheit fortdauere. Es mochte politisch klug gewesen sein, vor der Besiegung der französischen Armee von der klerikalen Feindseligkeit möglichst wenig Notiz zu nehmen; nach der Ueberwältigung Frankreichs aber war es dringende Staatspflicht, den innern Feind unserer Nationalsache ungefährlich zu machen. Nie hat es einen gerechteren Kampf der Abwehr gegeben.

Die oft gehörte Losung: Trennung der Kirche vom Staat, ist für das klerikale System ein leerer Schall. Es handelt sich nicht allein um die wissenschaftliche Prüfung und Widerlegung eines dogmatischen Lehrgebäudes: es handelt sich um eine militärisch organisirte Corporation, die in Deutschland mehr als 30,000 auf strengen Gehorsam vereidigte Agenten, und unter mannichfaltigen Formen Geldmittel im Betrage von vielen Millionen besitzt. Es ist richtig, der Staat kann gegen sie nichts ausrichten ohne Hülfe der wissenschaftlichen Erörterung, umgekehrt aber ohne die Wirksamkeit des Staates würde die theoretische Kritik spurlos im Winde verhallen. Eine Compagnie Infanterie kann man bekämpfen, aber nicht widerlegen so wenig wie den Einflus einer Million Thaler: die Compagnie Jesu aber ist stärker als irgend ein Infanterie-Regiment und verfügt über viel mehr als eine Million. Sie ist sehr zufrieden, wenn sie die officielle Unterstützung des Staates gewinnen kann, aber im Nothfall bedarf sie derselben heute in Deutschland nicht mehr, um Schüler zu gewinnen, die Priester in Zucht zu halten, Vermögen zu sammeln; sie kann das Alles, wenn der Staat nur nicht positiv auf diesen Gebieten eingreift. Irland und Nordamerika liefern täglich die Belege zu der Wahrheit, dass die Trennung der Kirche vom Staat nichts ist, als bequemeres Regiment für den Augenblick, langsames Erstarken der klerikalen Macht, und sichere Unterwerfung des Staats in der Zukunft.

Ein weiterer Punkt, der nicht minder einleuchtend aus allen Vorkommnissen der letzten sechzig Jahre erhellt, ist die völlige Nutz-

losigkeit und Nichtigkeit diplomatischer Verhandlungen und Vereinbarungen mit dem klerikalen System. Der erste Grundsatz desselben ist, niemals eine Berechtigung des Staates ausdrücklich anzuerkennen, sondern höchstens schweigend geschehen zu lassen, was man nicht hindern kann. Der Staat hat hier keine andere Möglichkeit zu bleibender Ordnung zu gelangen, als mit reiflicher Erwägung aus eigner Kraft das Erforderliche vorzukehren, allerdings jede Berührung des innern religiösen Lebens zu meiden, aber für die äussern Rechtsverhältnisse die Macht seiner Gesetzgebung unerschütterlich zur Geltung zu bringen. Wem es unbequem erscheint, dass eine Nation ihren Rechtszustand nach eigenem Ermessen gestaltet und für ihre Gesetzgebung von jedem Bewohner des Landes Gehorsam fordert, dem kam man lediglich anheimgeben, eine ihm so wenig wohlgefällige Gegend zu verlassen.

Wenn der Staat den Kampf gegen das liberale System nach diesen Gesichtspunkten führt, so ist er sicher, der grossen Sache der Freiheit und der Bildung zu dienen, und ihr Raum und Schutz gegen den erdrückendsten Despotismus der Welt zu verschaffen. Aber so gerecht und gut die Sache, so schwer ist auch, wie heute die Dinge einmal stehen, der Kampf. Es kommt dazu, dass bei einem Kampfe zwischen Staat und Kirche die klerikale Partei, wie wir sahen, überall radikale Mienen annimmt, und nun ist eine gewisse Art von Freisinnigkeit, welche Opposition gegen die Regierung für gleichbedeutend mit Liberalismus hällt, noch immer weit verbreitet, und wird stutzig bei jedem Vorschlage, gegenüber der klerikalen Opposition, die doch immer das Verdienst hat, Opposition zu sein, die Befugnisse der Regierung zu stärken. So bemerkten wir, wie 1818 und 1829 in Frankreich die Radikalen den ultramontanen Bestrebungen in die Hände arbeiteten, und erst vor wenigen Jahren, 1870, haben wir in Brüssel dasselbe Schauspiel vor Augen gehabt, wie der dreizehnjährige Bestand des liberalen Systems durch die innere Spaltung der Partei, durch die Zwietracht zwischen Ministeriellen und Radikalen vernichtet, und eine klerikale Regierung zur Be-

herrschung des Staates geführt wurde. Es würde auch in Deutschland nicht anders gehen, wenn der liberalen Partei die nöthige Einsicht und Selbstbeherrschung fehlen sollte, wenn sie sich in ihrem Innern spaltete oder mit der Staatsregierung überwürfe: das sichere Ergebniss wäre, nicht eine parlamentarische Entwicklung im radikalen Sinne, sondern der Umschwung zu Gunsten eines conservativ-klerikalen Regimentes, zu welchem, wie wir wissen, die Tories der evangelischen Kirche ebenso freudig ihren Beitrag liefern würden wie die katholish-klerikalen Kreise. Oft genug sind die Fälle vorgekommen, wo Radikale und Klerikale gemeinsam einer Staatsregierung zu Leibe gegangen sind: aber noch niemals hat die Welt es erlebt, dass der Gewinn des Sieges nach einem solchen Kampfe in die liberale Hand gefallen wäre. Die klerikale Partei hat einzelne Eigenschaften, Zähigkeit, Geschmeidigkeit, leisen Tritt und scharfe Kralle mit dem Katzengeschlechte gemein: wo sie aber im Bunde mit den Radikalen dem Staate die Kastanien aus den Kohlen zu holen sucht, da ist *sie* es niemals gewesen, welche die Rolle der Katze übernommen hätte."

Ich schliesse hiermit mein Buch und bin mir wohl bewusst der Unvollkommenheit seiner Form. Möge der denkende Leser in seinem Inhalt Ersatz für diesen Mangel und Anregung zur Fortbildung finden. Zur Vervollständigung sollte sich ein dritter Band über "die Kunst" in ihrem unverkennbaren Einfluss auf die Entwicklung des Menschen in den verschiedenen Lebensphasen anschliessen. Es bleibt dies eine Aufgabe für spätere Jahre, oder bessern Kräften empfohlen. Ueber die zu verarbeitenden Ideen hat jüngst ein Kenner ein beachtenswerthes Wort gesprochen. ([20])

Die Anmerkungen zum Capitel "der Staat," ein Verzeichniss benutzter Werke, sowie das Inhaltsverzeichniss des zweiten Bandes, folgen in einem "Anhange."

LONDON:
GEDRUCKT BEI C. A. SCHWEITZER & CO.,
10, BROWN'S BUILDINGS, E.C.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Löhnis, Hermann Eberhard,

Unterricht, Erziehung und Fortbildung ein Buch für Eltern

Bd.: 2,3

London (1876)

Paed.th. 2807-2,3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11336985-5